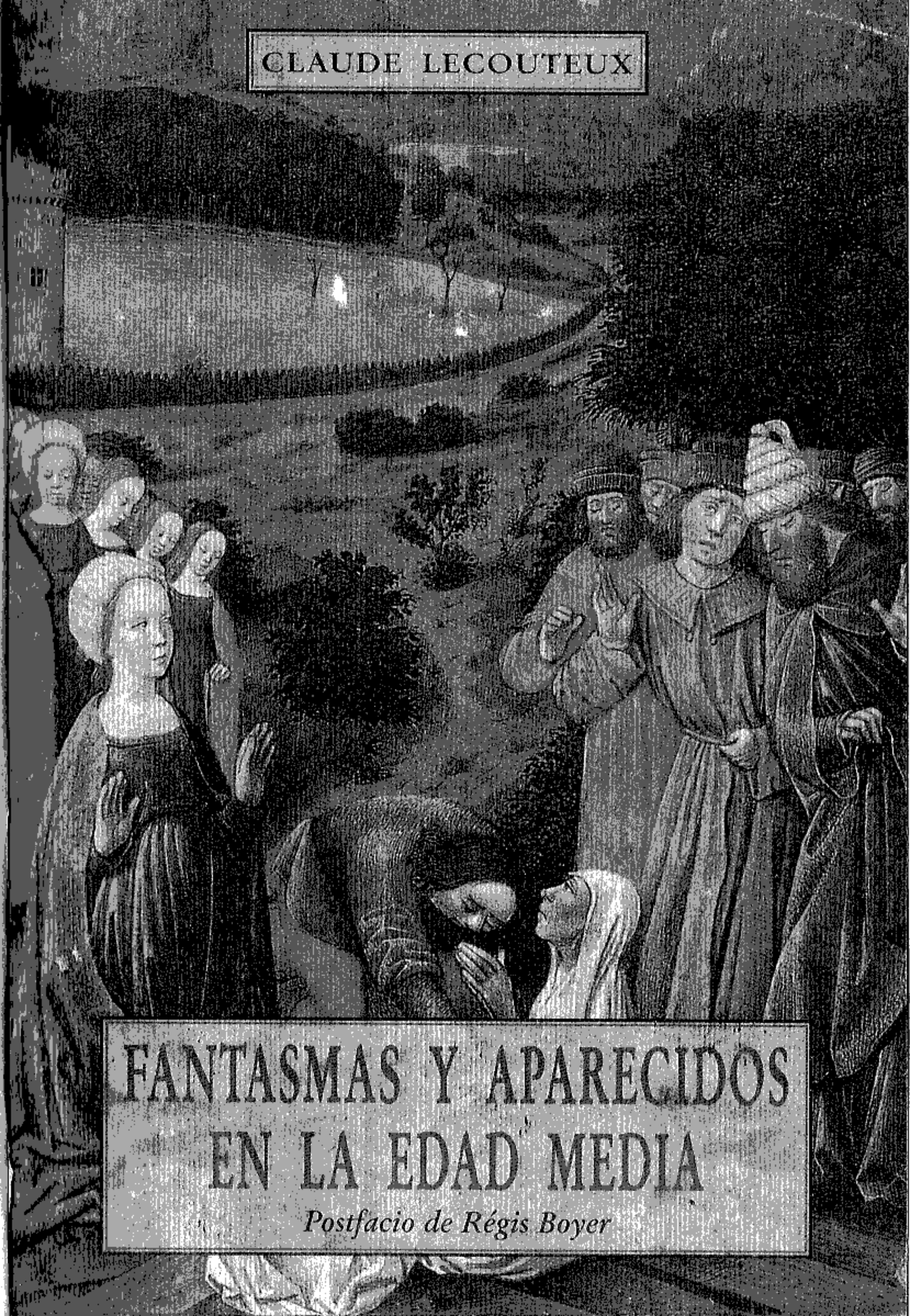


CLAUDE LECOUTEUX

FANTASMAS Y APARECIDOS EN LA EDAD MEDIA

Postfacio de Régis Boyer

LOS CONTENIDOS DE ESTE LIBRO PUEDEN SER
REPRODUCIDOS EN TODO O EN PARTE, SIEMPRE
Y CUANDO SE CITE LA FUENTE Y SE HAGA CON
FINES ACADÉMICOS Y NO COMERCIALES

CLAUDE LECOUTEUX

FANTASMAS Y APARECIDOS EN LA EDAD MEDIA

Postfacio
de
Régis Boyer

MEDIEVALIA



BF 1472
F8
24318

M/848802



Traducción de Plácido de Prada

Título original: *Fantômes et revenants au Moyen Age.*

© 1998, Editions Imago, Auzas Editeurs, París.
© 1999, para la presente edición,

José J. de Olañeta, Editor
Apartado 296 – 07080 Palma de Mallorca

Reservados todos los derechos

ISBN: 84-7651-767-X
D.L.: B-32.401-1999
Impreso en Liberduplex, S.L. - Barcelona
Printed in Spain

A mi mujer

PREFACIO A LA SEGUNDA EDICIÓN

1. Pequeño balance de las investigaciones

Desde que se publicó la primera edición de este libro, hemos proseguido nuestras investigaciones para delimitar el conjunto de este complejo en cuyo centro aparecen creencias fundamentales que tienen que ver con el alma, el más allá y el culto a los antepasados. La universalidad de la creencia en un «alma» múltiple se ha visto confirmada por Régis Boyer [1]*; sus variantes cristianizadas se encuentran en el trasfondo de los textos traducidos por Alexandre Micha referentes al viaje al más allá* [2]*; el otro mundo y los muertos peligrosos han sido objeto de un espléndido estudio de Jacqueline Amat* [3]*, y hemos mostrado que esta denominación recubre de hecho una pluralidad de lugares* [4]*; Martin Illi se ha interesado por aquellos a los que se van los muertos* [5]*, y Peter Jezler ha editado un magnífico volumen ricamente ilustrado sobre el cielo, el infierno y el purgatorio* [6]*, y los aparecidos suelen proceder de estos dos*

---

[1] Régis Boyer, *La Mort chez les anciens Scandinaves*, París, 1994.

[2] A. Micha, *Voyages de l'au-delà d'après les textes médiévaux (IV-XIII siècles)*, París, 1992.

[3] J. Amat, *Songes et Visions. L'Au-delà dans la littérature latine tardive*, París, 1985, p. 175, 184, pp. 266-280. Cf. también: Marie-Laure Le Bail, «Le Mort sur le vif», *Hésiode* 2 (1994), pp. 157-177, sobre todo p. 165 ss. sobre los testamentos medievales que a menudo recomiendan a los enterradores que lleven delicadamente el cadáver por miedo a hacerle daño.

[4] Claude Lecouteux, «Zur anderen Welt», en W.-D. Lange (ed.), *Diesseits und Jenseitsreisen im Mittelalter*, Bonn, 1992, pp. 79-89.

[5] M. Illi, *Wohin die Toten gingen. Begräbnis und Kirchhof in der vorindustriellent Stadt*, Zurich, 1992.

[6] P. Jezler (ed.), Himmel, Hölle, Fegefeuer, *Das Jenseits im Mittelalter*, Zurich, 1994, cf. pp. 128-132; 248; 268, e iconografía, pp. 120, 251, 309.

últimos ámbitos. Este libro se completará con una bella obra colectiva sobre la muerte en la vida cotidiana[7]. *Los aparecidos en las tradiciones medievales cristianas han sido objeto de una monografía de Jean-Claude Schmitt*[8], *que desdichadamente refleja el punto de vista clerical y no tiende ningún puente a los testimonios del paganismo. Sin embargo, hay algunas historias de aparecidos bien estudiadas, sobre todo la del aparecido de Beaucaire (1211), por Henri Bresc*[9], *el tema del muerto agradecido, por Danièle Regnier-Bohler*[10], *y Marie-Anne Polo de Beaulieu y Jean-Claude Schmitt han traducido un diálogo mantenido con un aparecido*[11]. *Que nosotros sepamos, nadie ha tratado de distinguir entre fantasmas y aparecidos. Si se amplía la perspectiva, se constata que las creencias que hemos estudiado en este libro están documentadas todavía en la actualidad, especialmente en los pueblos africanos, como ha evidenciado Stuart J. Edelstein en el caso de igbos, yorubas y edos (Nigeria)*[12]. *En el caso de la China, léase* L'Antre aux fantômes des collines de l'Ouest, *selección de cuentos*[13], *y también se encontrarán numerosos paralelos bretones en* La Legende de la mort, *por Anatole Le Braz*[14].

Los etnólogos y los folkloristas se han mostrado particularmente activos durante este tiempo. La vida de los muertos en las tumbas, los difuntos que regresan y se llevan a vivos o entregan mensajes —siempre importantes—, han sido evocados por

---

[7] Daniel Alexandre-Bidon, Cécile Treffort, *A réveiller les morts. La Mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, Lyon, 1993, con, sobre todo, una buena exposición de C. Treffort sobre el mobiliario funerario, pp. 207-221.

[8] J.-C. Schmitt, *Les Revenants: les vivants et les morts dans la société médiévale*, París, 1994, con un buen pequeño dossier iconográfico.

[9] H. Bresc, «Folklore et théologie: le revenant de Beaucaire chez Gervais de Tilbury, *Otia imperialia* cap. CIII», *Razo* 8 (1988), pp. 65-74.

[10] D. Régnier-Bohler, «Béances de la terre et du temps: la dette et le pacte dans le motif du mort reconnaissant au Moyen Age», *L'Homme* XXIX (1989), pp. 161-178. Del mismo autor: «La largesse du mort et l'éthique chevaleresque: le motif du mort reconnaissant dans les fictions médiévales du XIII au XV siécle», en M. Zink, X. Ravier (ed.), *Réception et Identification du conte depuis le Moyen Age*, Toulouse, 1987, pp. 51-63. Añádase F. Karlinger, *Portugiesische Legenden, Studien und Texte*, Salzburgo, 1995 (Bibl. Hispano-Lusa 5), pp. 83-88, y L. Röhrich, «Der dankbare Tote», *Märchenspiegel* 1995, pp. 1-3 (con ilustraciones).

[11] *Dialogue avec un revenant*, París, 1994.

[12] S. J. Edelstein, *Biologie d'un mythe: réincarnation et génétique dans les tropiques africains*, París, 1988, cf. sobre todo pp. 89-116, donde se encuentra confirmado todo cuanto hemos puesto de relieve en nuestros diferentes estudios.

[13] Publicado en Gallimard en la colección «Connaissance de l'Orient» (T. 21).

[14] Marsella, 1982.

Gerda Grober-Glück, Leander Petzold y el historiador Arnold Angenendt[15]. *Felix Karlinger ha tratado sobre la cena de los muertos, mesa que se prepara para los difuntos con la esperanza de que vendrán a sentarse a ella, y ha consignado numerosas historias de aparecidos en su obra sobre el tiempo del más allá*[16]. *E. Camoi se ha interesado por historias de vaqueros que se convierten en aparecidos, y Charles Joisten por la procesión de los muertos*[17]. *También se encontrará una buena presentación de los aparecidos que surgen en las leyendas populares* (volkssage) *de la zona de Amberes en M. Van den Berg, que propone una clasificación y una tipología*[18].

Reparemos asimismo un olvido: quien se interese por la pervivencia de las creencias que hemos puesto de relieve encontrará informaciones y paralelos importantes en un catálogo de los relatos sobre la muerte, de Ingeborg Müller y Lutz Röhrich[19], *así como en los diferentes repertorios de temas narrativos surgidos de la escuela de Helsinki*[20].

También hay que señalar una pista de investigación: en la iconografía, los aparecidos son diáfanos o de color blanco, mientras que en los textos suelen ser negros. Esta inversión se explica tal vez por el deseo de distinguirlos claramente de los demo-

[15] G. Grober-Glück, «Muster räumlichen Verhaltens bei Vorstellungen des Volksglaubens», *Ethnologia Europaea* 8 (1975), pp. 227-242; L. Petzold, «Die Botschaft aus der Anderswelt. Psychologie und Geschichte einer Wundererzählung», en *Märchen, Mythos, Sage*, Marburgo, 1989, pp. 101-144; A. Angenendt, *Heilige und Reliquien*, Munich, 1994, pp. 108-119.

[16] F. Karlinger, «Das Gastmahl der freundlichen Toten», en *Scritti in Memoria di Sebastiano Lo Nigro*, Catania, 1994, pp. 143-148, que hay que relacionar con nuestro estudio sobre la cena de las hadas (*Mediävistik* 1 [1988], pp. 87-99); *Zauberschlaf und Entrückung. Zur Problematik des Motivs der Jenseitszeit in der Volkserzälung*, Viena, 1986 (Raabser Märchen-Reihe T. 7).

[17] Cf. *Le Monde Alpin et Rhodanien*, 1988, p. 217, y 1974, p. 127.

[18] M. Van Berg, *De volkssage in de provincie Antwerpen in de 19e en 20e eeuw*, 3 vol. Gante, 1993 (*Koninklijke Academie voor Nederlandse Taal- en Letterkunde*), T. III, pp. 1648-1666; Van der Berg habla también de los animales fantasmas, T. III, pp. 1610-1630. Desdichadamente, toda diacronía está ausente de este estudio.

[19] I. Müller, L. Röhrich, «Der Tod und die Toten (*Deutscher Sagenkatalog*)», *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde* 13 (1967), pp. 346-397. Cf. particularmente los motivos C1, D4, G6, G14, J27, K2, M1, M2, M4 y N3, documentados todos ellos en nuestro corpus. Cf. también L. Röhrich, «Das Verzeichnis der deutschen Totensagen», *Fabula* 9 (1967), pp. 270-284.

[20] Cf. los *Motifs Index* de A. Aarne y de A. Aarne y S. Thompson, *The Types of the folktale*, Helsinki, 1961[3] (FFC 184). En estos repertorios se encontrará la materia sobre las referencias E 200-E 599, a la que se añadirá E 700-E 799 (*external soul*). Para los *exempla* de la literatura cristiana, cabe referirse a F. C. Tubach, *Index exemplorum. A handbook of medieval religious tales*, Helsinki, 1969 (FFC 204); cf. por ejemplo, las referencias 354, 575, 1464a, 1465, 1643, 2452, 2944H, 3358, 4635, 4696 y 5256.

nios, pero no corresponde a las creencias antiguas, según dice Tácito, que indica que un pueblo germánico se pintaba el cuerpo de negro y llevaba escudos del mismo color, sembrando el terror porque los tomaban por un ejército de fantasmas, umbra feralis exercitus (Germania *43*). *En los romances medievales, el negro es muy a menudo el color del otro mundo, ya sea feérico o letal.*

Desde 1986, hemos podido constatar que estos muertos singulares se encuentran por todas partes por poco que se sepa reconocerlos bajo sus diversos disfraces[21]. *En un primer momento, publicamos al otro lado del Rin, para especialistas, el fruto de nuestros descubrimientos, y luego nos dedicamos al estudio del devenir y mitización de los aparecidos y fantasmas. Así pudimos poner de relieve que estos difuntos que permanecen cerca de nosotros se transforman en enanos y en elfos*[22] *—y Régis Boyer ha confirmado este punto*[23]*—, y en genios comarcales*[24]. *Pudimos demostrar que se convierten en pesadillas y están estrechamente vinculados a la brujería, a la magia blanca y a la negra. Pero el descubrimiento sin duda más importante vino de la exploración del concepto de alma múltiple*[25], *que nos permitió explicar la corporeidad de los aparecidos, la oposición fundamental entre ellos y los fantasmas sin consistencia. Lo que sobrevivía y regresaba, lo que se manifestaba, era realmente lo que los antiguos escandinavos denominaban* hamr *y otros pueblos designan, de hecho, como* alter ego*; en una palabra, era el Doble del* individuo, *lo que nos remitía a creencias muy extendidas entre los pueblos chamanistas; hasta ahora no se habían sabido leer sus huellas, demasiado cristianizadas para ser comprendidas por aquellos que se limitan a los escritos del universo románico.*

La creencia en el Doble sigue siendo ajena a numerosos estudiosos, y el mejor ejemplo es Claude Carozzi, que, en un estudio por otra parte excelente sobre el viaje al más allá[26], *cita relatos del alma que abandona el cuerpo en forma de animal*

---

[21] Hemos podido hacer una rica cosecha en la *Scala coeli* de Juan Gobi (redactada entre 1323 y 1330, ed. por Marie-Anne Polo de Beaulieu, París, 1991, nº 263, 441A, 632, 649, 736, 738 y 740. Sobre el Cortejo infernal, cf. nº 95, 626 y 627.

[22] C. Lecouteux, *Les Nains et les Elfes au Moyen Age*, París, 1988. [Trad. al castellano: *Enanos y elfos en la Edad Media,* José J. de Olañeta, Editor, 1998].

[23] Cf. *supra* nota 1.

[24] C. Lecouteux, *Démons et Génies du terroir au Moyen Age,* París, 1995. [Trad. al castellano: *Demonios y genios comarcales en la Edad Media,* José J. de Olañeta Editor, 1999].

[25] C. Lecouteux, *Fées, Sorcières et Loups-Garous. Histoire du Double au Moyen Age,* París, 1992. [Trad. al castellano: *Hadas, brujas y hombres lobo en la Edad Media. Historia del Doble,* José J. de Olañeta, Editor, 1999].

[26] *Le Voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (Ve-XIIIe siècle),* Roma, 1994 (Collection de l'École française de Rome 189).

—ave, bichito, mariposa—, señala la antigüedad de la creencia y la estructura ternaria del hombre (cuerpo, espíritu, alma), habla de una «especie de doble», pero ignora que se trata de un vestigio del chamanismo que permite resolver el problema de la corporeidad de los aparecidos y la del «alma» [27]*. Habiendo recibido* [28] *en el más allá una herida, el alma la transmite al cuerpo cuando se reintegra a él, igual que, cuando se abre la tumba, se encuentra en el aparecido la herida que se le ha infligido (cf. la historia de Hrappr).*

La crítica nos ha reprochado no haber hablado del Cortejo infernal, alias Mesnie Hellequin, *tropel de aparecidos que se muestra en ciertas fechas. El tema, extremadamente complejo, merece un estudio detallado en el que trabajamos desde hace años* [29]*. En 1986 todavía no habíamos avanzado bastante en nuestras investigaciones para poder proponer un análisis pertinente: disponíamos de un corpus de textos —no ha cesado de crecer desde entonces— y de monografías relativamente antiguas sustentadas en falsas premisas, como pudimos constatar, que han acarreado muchos errores.*

Otros críticos, que desconocían los textos e ignoraban los resultados de las investigaciones de los eruditos del norte de Europa, no pudieron comprender las mentalidades que produjeron todos aquellos relatos sobre fantasmas y aparecidos; para responder a sus objeciones, tradujimos y publicamos una parte de nuestro corpus, dejando a cargo de los propios textos el convencer a los incrédulos [30]*. También dijeron algunos que había que haber abordado otras épocas y otras civilizaciones, pero la pluridisciplinariedad tiene sus límites: el medievalista trabaja sobre un período de ocho siglos y los textos de todo el Occidente medieval, y la amplitud de las lecturas y del examen detenido le impide hacer incursiones en los ámbitos que no son los suyos.*

---

[27] *Ibid.*, pp. 176-179, 214. El autor, por desgracia, no tuvo conocimiento de los trabajos de H. Lixfeld sobre el tema que trata en estas páginas, cf. «Die Guntramsage (AT 1645A). Volkserzählungen vom Alter ego in Tiergestalt und ihre schamanistiche Herkunft», *Fabula* 13 (1972), pp. 60-107.

[28] Carozzi, *Le Voyage de l'âme*..., *op. cit.*, p. 105.

[29] Con Philippe Walter, organizamos sobre el tema, en noviembre de 1995, unas jornadas de estudios cuyos comunicados se publicarán pronto. En el nº 4/1995 de la revista *Études germaniques* aparece una monografía sobre el Cortejo infernal en el predicador Johann Geiler von Kaisersberg.

[30] Cf. C. Lecouteux, Ph. Marcq, *Les Esprits et les Morts: croyances médiévales*, París, 1990 (Essais 13); C. Lecouteux, *Mondes parallèles, L'Univers des croyances du Moyen Age*, París, 1994 (Essais 14). De nuestros artículos dedicados a estos temas, en 1996 apareció un volumen en las Presses Universitaires de Paris-Sorbonne.

Otros vieron la coherencia del complejo; aportaron agua a nuestro molino con una crítica constructiva y nos incitaron a proseguir las investigaciones en este campo. Les agradecemos vivamente su interés y su apoyo. Finalmente, queremos precisar que no ha aparecido ningún estudio que invalide nuestras conclusiones, que se han visto confirmadas por K. T. Nilssen en su tesis [31].

2. Notas adicionales

• *pp. 30-31: entre las fórmulas mágicas destinadas a fijar un muerto a su tumba y protegerla, se encuentra una en la piedra rúnica de Gorlev (Dinamarca), que data aproximadamente del año 900 y dice esto:*

Thjodvi levantó esta piedra para Odinkar
F u Þ a r k n i a s t b l m r
¡Goza de la tumba!
Þ m k i i i s s t t i i i l l l
He dispuesto las runas como corresponde.
Gunni. Armund

Otra piedra, encontrada en Ledberg, en Ostrogotia (Suecia), presenta la fórmula en esta forma:

Þ m k : i i i: s s s : t t t: i i i : l l l

Se ha descifrado así: Þistil (l), *«cardo»,* mistil (l), *«muérdago», y* kistil (l), *«ataúd», sin que hayan podido encontrarse las razones de esta reunión. La segunda línea de la inscripción de Gorlev no es otra que el alfabeto rúnico. Hace mucho que se sabe que los hombres de antaño atribuyeron virtudes mágicas al alfabeto, y los cristianos lo grababan en las campanas de las iglesias* [32].

• *pp. 45-46 calzar zapatos en los pies de los difuntos parece haber estado más extendido de lo que pensábamos y no se limitaba a Germania. En efecto, en el siglo XIII, Guillermo Durand, obispo de Mende, señala en su* Rationale divinum offi-

[31] K. T. Nilssen, *Draugr, De norrøne forestillingene om fysiske gjengangere*, Universidad de Oslo, 1993. Agradecemos al autor que nos lo haya enviado.

[32] Cf. K. Köster, «Alphabet-Inschriften auf Glocken», en R. Schützeichel, *Studien zur deutschen Literatur des Mittelalters*, Bonn, 1979, pp. 371-422 (con dossier iconográfico).

ciorum *que muchas personas «dicen que es preciso que los muertos lleven pantalones y calzado de lazo, pensando que así estarán más preparados para el Juicio final»* [33]. *A finales del mismo siglo, el día de las ánimas se distribuía calzado entre los pobres* [34].

Por otra parte, la arqueología ha sacado asimismo a la luz numerosos amuletos en las tumbas celtas, particularmente en las de Dürrnberg, cerca de Hallein, que datan de la edad del hierro. Entre ellos encontramos zapatos de bronce que los eruditos clasifican entre los objetos mágicos [35]. *Podemos suponer que los zapatos ocuparon un papel importante en las creencias antiguas y que los testimonios medievales, especialmente los arriba citados, son su último eco.*

• *pp. 47-48: en su estudio sobre el sudario, Danièle Alexandre-Bidon recuerda que antiguamente se ponían cruces —casi siempre cruces latinas en el siglo* XIV *y* XV*— sobre la costura longitudinal del sudario, o bien se ponían sobre la frente o, en la baja Edad Media, sobre el pecho. Piensa esta autora que estas cruces materializaban el emplazamiento de las unciones principales y se interroga sobre su función de protección del cuerpo* [36]. *A nuestro entender, el sudario, sacralizado por las cruces, posee una función apotropaica: para la Iglesia, de lo que se trata es de proteger el cuerpo de las incursiones del demonio. Sabemos en efecto que una de las explicaciones clericales de los aparecidos es la posesión del* cadáver *por parte de un diablo que entra en él y le da vida. Además, las cruces individuales que señalan a veces las tumbas pueden analizarse de la misma forma puesto que, como señala Guillermo Durand, obispo de Mende desde 1285 hasta su muerte en Roma en 1296, «el diablo tiene gran temor de este signo y teme acercarse al lugar que resplandece con el signo de la cruz». De todos modos, puede discernirse otra función, la de impedir que el muerto abandone su tumba. En este sentido, las cruces del sudario poseerán exactamente las mismas virtudes que los alfileres de hierro.*

• *pp. 81: la creencia de que los muertos viven en la tumba está bien documentada por un pasaje de la* Vida de san Fridolino, *que en el siglo* XIII *fue insertada en la* Vita *antigua. Los siguientes hechos se supone que se desarrollaron en el siglo* VI *o* VII:

[33] Cf. G. H. Buijssen, *Durandus' Rationale in spätmittelhochdeutschen Übersetzung*, 4 vol., Assen, 1983 ss., T. I, p. 274, «Affer eczlich sprechen daz si schollen anhaben hozzen mit preyzschuech an den fuezen, in soleicher maynnung daz si peraitt sein zu dem gericht».

[34] Cf. A. Bratu, «Du pain pour les âmes du purgatoire. A propos de quelques images de la fin du Moyen Age», Revista *Mabillon* 65/4 (1993), pp. 177-213, aquí p. 213.

[35] Cf. L. Pauli, *Keltischer Volksglaube. Amulette und Sonderbestattungen am Dürrnberg bei Hallein und im eisenzeitlichen Mitteleuropa*, Munich, s.d., p. 63, 205 ss. (con reproducciones).

[36] «Le corps et son linceul», en *A réveiller..., op. cit. supra*, pp. 180-206, aquí p. 205.

Las tierras de Glaris (Suiza) pertenecían a dos hermanos, Landolfo y Urso. Con el consentimiento de su hermano, este último legó sus propias tierras al claustro de Säckingen. A la muerte de Urso, Landolfo se quedó con la donación. El abad Fridolino le entabló un proceso ante el tribunal de Rankweil. Los jueces lo emplazaron a presentar a Urso como testigo de la donación.

Fridolino se fue a la tumba de éste y le rogó que lo siguiese. Lo tomó de la mano y lo condujo a Rankweil. Al ver a Landolfo, Urso dijo: «¡Ay! hermano mío, ¿por qué has privado a mi alma de lo que me pertenece?» Landolfo restituyó los bienes legados, a los que añadió los suyos, y Fridolino volvió a llevar a Urso a su tumba[37].

Esta anécdota arroja una cruda luz sobre las mentalidades de entonces y confirma que los muertos todavía están vivos y pueden regresar para que se haga justicia. En cuanto a la compatibilidad, en un laico, de la fe cristiana y la creencia en la presencia póstuma o en el regreso de los muertos, parece indiscutible: se apoya en una herencia apenas desnaturalizada por la Iglesia[38].

• *p. 174: el estudio comparado de la* fylgja *y el ángel custodio,* fylgjuengill *en normánico* (fylgja + engill, *«ángel») sigue estando pendiente todavía. Esta concepción parece común a muchos pueblos y cabe relacionarla con el escribano de las tradiciones medievales armenias, «ángel especialmente afecto a la persona de cada ser humano [...]. Es él quien, cuando ha llegado el término fijado para la vida de su cliente, toma su alma y se la lleva, con su libro de contabilidad, para el juicio. Su papel más notable, por tanto, es llevarse el alma, y ese es el momento en el que se manifiesta, como ángel de la muerte»*[39].

• *p. 218 la creencia en los aparecidos se desprende de un pasaje de* Erec y Enide *(v. 4854-4878), de Chrétien de Troyes. Cuando Erec sale de su pasmo en el castillo del conde de Limors y corre en ayuda de Enide, todos se apartan, creyendo «que el diablo en persona había acudido allí ante ellos [...]. Enseguida vaciaron el palacio, y decían todos, tanto los fuertes como los débiles: «¡Huid! ¡huid! ¡Que viene el muerto!». Sorprende el paralelismo que existe entre esta escena y un pasaje de la*

---

[37] W. Irtenkauf, *Fridolin, der heilige Mann zwischen Alpen und Rhein. Ein deutsches Fridolinsleben, gedruckt in Basel um 1480*, Sigmaringen, 1985. Esta historia ha sido abundantemente ilustrada por esculturas, pinturas y vidrieras, cf. P. Jezler, *op. cit. supra*, pp. 120, 249-251.

[38] Cf. la discusión del problema por A. Vauchez, «La foi des laïcs vers 1200: mentalités religieuses féodales», en *Les laïcs au Moyen Age. Pratiques et expériences religieuses*, 1987, p. 125.

[39] Cf. F. Feydit, J. Orbéli, *David de Sausson, épopée en vers*, París, 1964 (Connaissance de l'Orient 32), p. 141.

Historia Dunelmensis Ecclesiae, *redactada entre 1104 y 1109 por Simeón de Durham: un tal Eadulf, que vivía en el pueblo de Raeveneswurthe, cae enfermo y muere un sábado por la tarde; a la mañana siguiente, resucita y pone en fuga a todos los asistentes, aterrados* (Historia *III, 23*) [40]. *En Chrétien y en Simeón, el trasfondo mental que se deja ver es el mismo: creen que es posible regresar después de la muerte.*

En el Romance de Perceforest, *los aparecidos que se manifiestan están muy literarizados y es la magia la que se encarga de explicar su regreso:*

> *Un caballero encuentra a otros dos, del linaje de Darnant el encantador, a quienes habían matado Gadiffer y el Tor. Ellos y sus caballos están muertos desde hace mucho tiempo, y sin embargo «parecían tener vida». Tenían por sierva a la doncella Oliva; una vez liberada por Gadiffer y el Tor, la doncella hizo un encantamiento sobre los cuerpos de los caballeros muertos para que se recordase la victoria de sus liberadores* [41].

Mediante el recurso a un encantamiento, lo que se hace es ocultar la creencia y el relato cae en lo fantástico, como bien ha mostrado Francis Dubost [42].

En la literatura céltica, además del texto citado más adelante (p. 220 ss.), se encuentran ciertos personajes de los que se ignora su verdadero estatuto. Tal es el caso en el Peredur *galés, donde surge un caballero de debajo de una losa* [43]. *Pero en las* Tríadas del Libro rojo, *que enumeran todas las maravillas de Irlanda, varios números están dedicados a los fantasmas célebres de la isla* [44]. Claude Lecouteux. Fiesta de Todos los Santos, 1995.

---

[40] Ed. Th. Arnold, *Symeonis monachi opera omnia,* T. I, Londres, 1882 (*Rolls Series* LXXV/1), pp. 3-135, aquí pp. 114-116.

[41] Jane H. M. Taylor, *Le Roman de Perceforest, première partie,* Ginebra, 1979, p. 303 ss.

[42] F. Dubost, *Aspects fantastiques de la littérature narrative médiévale (XIIe-XIIIe siècles). L'autre, l'ailleurs, l'autrefois,* 2 vol., París, 1991 (Nouvelle Bibl. du Moyen Age 15), T. II, p. 821 ss., nota 9; p. 970, nota 121. También se encontrará en Dubost un buen análisis de la palabra *fantosme* y de sus usos (T. I, pp. 49-55).

[43] Trad. por P.-Y. Lambert, *Les Quatre Branches du* Mabinogi *et autres contes gallois du Moyen Age,* París, 1993, p. 280.

[44] Cf. D'Arbois de Jubainville, *op. cit.*, T. IV, p. 235, nº 37, 51 y 52.

INTRODUCCIÓN

Cementerios de losas rotas, de capillas en ruinas, abandonados a la luz de la luna, viejas moradas vestidas de penumbra y cuyos postigos gimen al viento, donde crujen los parqués, antiguos castillos encaramados en lo alto de un pico, albergues forestales antaño frecuentados por los bandoleros, landas, tierras pantanosas cubiertas de bruma, caletas azotadas por las olas: en lugares como esos se acostumbra a situar la aparición de los muertos, espectros de sábana ensangrentada, manchada de tierra o que chorrea agua de mar. Desde que existe, el hombre habla de las sombras de los difuntos, que vienen a turbar a los vivos y crean un clima de inquietud, de terror; son raros, pues, los fantasmas amables e inofensivos. ¿Sabemos que esos difuntos formaban parte de la realidad cotidiana, que antaño ardía toda la noche un cabo de vela colgado de una viga de la vivienda donde a veces convivían hombres y animales? ¿Recordamos que salir de noche para satisfacer una necesidad natural equivalía a exponerse a extraños encuentros, a menudo peligrosos? Cuando veían un rebaño disperso, no era raro encontrar muerto al pastor, horrible visión, con todos los huesos rotos: un aparecido lo había hecho pedazos.

Nuestra lengua dispone de varios términos para designar a estos muertos inquietantes, pero en general se los considera sinónimos, mientras que de hecho se refieren a realidades diferentes. Todo el mundo conoce «fantasma», que evoca una idea de ilusión y de fantasmagoría; «espectro», al que se atribuye una noción de espanto o de horror, el que provoca el esqueleto con su risa burlona o el cadáver en descomposición; «sombra», que sobre todo tiene que ver con el vocabulario poético y que recuerda la disolución del cuerpo en el óbito; «espíritu», que es vago y expresa la perplejidad humana frente a manifestaciones inexplicadas, clasificadas en el mundo de la parapsicología —«¿Estás ahí, espíritu?»—; «ectoplasma» es reciente y sirve para designar una forma inmaterial, la

que se escapa del médium en trance; «larva», vocablo heredado de los romanos, ya no es muy usado en su sentido primero, el de difunto privado del eterno reposo por una u otra razón. «Aparecido»[1], en cambio, sugiere de inmediato el regreso de un muerto. El término es la expresión de una simple constatación y no remite a ninguna ilusión. Si establecemos una cronología del uso de estas palabras en francés, constatamos un lento paso de la realidad —el muerto que regresa— al fantasma —el ectoplasma, la forma inmaterial—. La noción de aparecido se degrada a lo largo de los siglos y, abandonando el ámbito de lo real, alcanza el del espiritismo. El fenómeno está bien documentado en los escritos.

La literatura, que desde hace mil años nos habla de apariciones, manifiesta, a su modo, la evolución de las mentalidades. Cuando Sófocles describe el encuentro de Clitemnestra con su difunto esposo, cuando Homero narra el de Penélope con su difunta hermana, cuando Esquilo hace surgir el espectro de Argos y cuando Filostrato nos muestra a Aquiles abandonando su tumba para regresar a ella cuando canta el gallo, constatamos que los aparecidos y fantasmas de la Antigüedad clásica son actores y no comparsas: hablan y actúan, aconsejan o censuran. Ocurre así hasta el siglo XVI. Shakespeare describe al fantasma (*ghost*) del padre de Hamlet clamando venganza sobre una plataforma del castillo de Elsinor, y nos muestra el espanto que sobrecoge a Macbeth al ver el espectro de Banquo. Fantasmas y aparecidos, sin embargo, se convierten en meros asuntos literarios, como en *El Fantasma de Canterville*, de Oscar Wilde. Se transforman en personajes de cinematógrafo, por ejemplo en *Fantôme à vendre* [Se vende fantasma] de René Clair, antes de constituir material de espanto en las películas de terror, mediocre explotación del miedo que inspiraban antaño. A los muertos que tienen la desgracia de abandonar la tumba incluso se los toman a chacota en los «trenes fantasma». Sin embargo, detrás de la utilización, literaria o no, se ocultan creencias que se pierden en la noche de los tiempos, y autores como Hans Christian Andersen y Charles Dickens supieron inspirarse en ellas, el primero en *El compañero de viaje*, y el segundo en *Cuentos de Navidad*.

La literatura moderna es engañosa cuando habla de vagabundeos *post mortem* y de apariciones: ha popularizado la noción de fantasma en detrimento de la de aparecido y, utilizando lo fantástico, invita a creer que nuestros sentidos nos engañan, cosa que da seguridad pero que no es más que una añagaza. Los

[1] [En francés: *revenant*, derivado del verbo *revenir*, «regresar, volver» (N. del T.).]

aparecidos de antaño no son ectoplasmas, imágenes tridimensionales que recuerdan a los hologramas, esas maravillosas fotografías en relieve; no son formas diáfanas o nebulosas que aparecen en fechas fijas para repetir incansablemente los mismos gestos, recorrer el mismo camino, producir los mismos ruidos, siempre en el mismo lugar, en el lugar de un crimen, de un accidente, de una muerte insólita. Los aparecidos de antaño no se disipan ante la menor oración, y desaniman a los exorcistas y no se esfuman ante la señal de la cruz o bajo la mordedura del agua bendita; los sacerdotes los consideraban apariciones diabólicas. No es posible protegernos de ellos trazando un círculo a nuestro alrededor con nuestra propia espada, y, cuando de noche se oyen pasos sobre el tejado de la casa, o los animales se agitan en el establo cercano, se espera que el espectro merodeador se quede fuera. El asesino nunca está a salvo y tiene que temer la venganza de su víctima; la mujer responsable de la muerte del marido odiado puede esperar encontrárselo en la cama, y el que no respeta la última voluntad de un moribundo se expone a su futura ira.

Actualmente, aparecidos y fantasmas son muy mal conocidos, y eso es normal, pues los historiadores han empezado a interesarse en ellos hace tan sólo unos años, y las obras antiguas, por ejemplo *Quatre Livres des Spectres*, publicada por Pierre Le Loyer en Angers en 1586, son poco fiables, no tienen carácter científico y abren la puerta a las divagaciones irracionales que manchan tantas obras más recientes. Los grandes estudios sobre la muerte, los de Philippe Ariès y de Michel Vovelle, no abordan el tema, mientras que Edgard Morin le ha dedicado excelentes observaciones [2]. Aparecen informaciones serias en los estudios de Jacques Chiffoleau, Alain Groix y Jean Delumeau [3], pero los dos libros que verdaderamente han atraído la atención sobre el interés presentado por los aparecidos son *Montaillou, Village occitan*, de Emmanuel Le Roy Ladurie, y *La Naissance du Purgatoire*, de Jacques Le Goff. *Montaillou* aporta un importante testimonio sobre la creencia popular en los fantasmas, con los que se puede comunicar por mediación de un «especialista» denominado *armier*. *La Naissance du Purgatoire* muestra la profunda metamorfosis que sufren los aparecidos en los siglos XI y XII: el purgatorio es la prisión de los muertos, pero estos

---

[2] En: *L'Homme et la Mort*, París, 1970, pp. 149-159.

[3] J. Chiffoleau, *La Comptabilité de l'Au-delà*. Les Hommes, la Mort et la Religion dans la Région d'Avignon à la Fin du Moyen Age, Roma, 1980, pp. 403-407; A. Groix, *La Bretagne aux XVI-XVII siècles*. La Vie, la Mort, la Foi, París, 1981, II, p. 1058; J. Delumeau, *La Peur en Occident*, París, 1978, pp. 75-87.

últimos pueden escapar de él mediante breves apariciones a los vivos cuyo celo en socorrerlos es insuficiente [4]; ese «entre dos mundos» es la morada de los hombres que no son ni del todo buenos ni del todo malos y que tienen necesidad de sufragios, es decir, de oraciones y misas, para ganar finalmente el paraíso. Con la invención del purgatorio tenemos la primera explicación lógica de la existencia de los aparecidos. Los fantasmas son recuperados por la Iglesia y pierden su carácter pagano.

Jean-Claude Schmitt, recogiendo las conclusiones de Jacques Le Goff y ahondando en ellas, ha visto bien esta cuestión: en los siglos XI y XII, los difuntos son el punto debatido en una lucha ideológica que busca sustituir el culto a los muertos, capital en las creencias paganas, por ritos funerarios y la veneración de los santos. La brusca irrupción de aparecidos y fantasmas en los textos de la época va ligada además a una modificación de las relaciones sociales, en particular las relaciones de parentesco [5]. El culto a los antepasados da paso al culto a los santos, desaparecen los antiguos aparecidos en provecho de los fantasmas inmateriales, fruto de alucinaciones y de pesadillas. Sólo los muertos que se manifiestan en las buenas visiones, las que emanan de Dios, tienen derecho de ciudadanía. Como vemos, el problema de las fuentes reviste gran importancia.

¿A qué textos y a qué época dirigirse para seguir la historia de los aparecidos, para presentarlos tal como los encontraban nuestros antepasados?

Partir de la literatura cristiana —*exempla* [6], leyendas hagiográficas, relatos de visiones— equivale a hacerse eco de la cultura dominante (que repudia a los muertos que se escapan de las tumbas), de las tradiciones cultas en las que las creencias populares y paganas son muy ampliamente ocultadas por los clérigos que actúan para mayor gloria de Dios. Además, la literatura clerical es híbrida, pues está muy impregnada de reminiscencias de la Antigüedad clásica. Y es que los autores que jalonan la ruta seguida por la invasión de los aparecidos en la literatura se llaman san Agustín, Gregorio Magno, Pedro Damián y Pedro el Venerable.

Igualmente peligroso es emplear la literatura de diversión en lengua vulgar: los autores de novelas son hombres formados en las escuelas monásticas y apasio-

---

[4] J. Le Goff, *La Naissance du Purgatoire*, París, 1981, pp. 241-246 *passim*.

[5] J.-C. Schmitt, *Les Revenants dans la Société médiévale*, Le Temps de la Réflexion, 1982/II, pp. 285-306.

[6] El *exemplum* es un relato corto de tendencia edificante, que buscaba ilustrar, por ejemplo, los peligros del pecado.

nados por la cultura antigua y cristiana. Esta literatura también conoce modos; su objeto es enseñar y deleitar (*prodesse et delectare*), no transcribir la realidad.

Es tentador referirse a las grandes colecciones de cuentos populares, pero, ¿tenemos derecho a proyectar en el pasado unos datos recogidos a varios siglos de distancia? No lo creemos así, eso sería hacer interpretación al revés. Las tradiciones populares pueden, incluso deben, ser explotadas en cuanto una cadena de orden tipológico o genético las une a hechos muy antiguamente documentados: y es que el folklore, como ha sabido ver Michel Vovelle [7], está constituido por los miembros dispersos (*membra disjecta*) de una cultura antaño coherente. De todos modos, la evolución sociocultural de los pueblos modifica considerablemente las informaciones, el desarrollo de los conocimientos transforma sin cesar las mentalidades, e inscribir los aparecidos en la cultura que los acoge nos obliga a no rechazar nada de lo que los acompaña en el tiempo y la sociedad, en una palabra, en la Historia.

Escoger la Edad Media es algo que se impone: hay que captar el fenómeno de los aparecidos lo más atrás posible en el tiempo, antes de sus mutaciones y sus transformaciones, debidas en lo esencial a la intervención de la Iglesia. Ahora bien, no todos los países del Occidente medieval se desarrollan al mismo ritmo —de Norte a Sur, el desfase puede ser de dos siglos—, y no todos ofrecen la misma abundancia de aparecidos y fantasmas. Si bien a partir del siglo XI, por ejemplo en Francia, la Iglesia desnaturalizó los muertos errantes, salvo en el medio rural, donde observamos notables resistencias, su impronta no es total en ciertas regiones cuyo desarrollo histórico lleva retraso en comparación con el de la Europa meridional y que durante largo tiempo son islotes de cultura pagana, a saber, los países germánicos, caracterizados por la coexistencia del paganismo y el cristianismo.

Entre estos países, Islandia merece toda la atención por su insularidad abierta al mundo: los aparecidos están allí en su casa, y los autores hablan mucho de ellos. Aunque redactadas en los siglos XII y XIII, las llamadas sagas normánicas de los islandeses (*Islendingasögur*), que relatan acontecimientos reales de una antigüedad de dos o tres siglos, suelen adoptar el aire de crónicas regionales o familiares y constituyen un verdadero tesoro de vestigios históricos, geográficos y culturales. Mucho se ha discutido sobre el valor histórico de las sagas, y el tema sigue siendo objeto de controversia. Régis Boyer resume así el problema de su historicidad:

---

[7] M. Vovelle, *Le Religion populaire.* Problèmes et Méthode, Le Monde Alpin et Rhodanien, 1977, p. 28.

«Adquirimos verdaderas certezas sobre lo que [la saga] no es: obra histórica, consignación fiel de tradiciones orales inmemoriales, cuento moral, o no sé qué fragmento de epopeya en prosa [...]. Puede acoger auténticas tradiciones orales, se basa fácilmente en las estrofas escáldicas, a veces más antiguas que ella con diferencia de varios siglos, incluso se entrega llegado el caso a una sorprendente amalgama de elementos heterogéneos tomados de todas las fuentes disponibles, para ofrecernos esos relatos lineales, sobrios hasta la sequedad [...]. Al propio tiempo, transmite una visión del mundo, de la vida y del hombre que, bien mirado, constituye su exacta originalidad» [8].

Las sagas islandesas encierran por tanto una parte de verdad que los narradores adornan; realidad y ficción se entremezclan, y a medida que transcurre el tiempo, la ficción va adquiriendo una parte cada vez más importante. La historia, si bien en ellas es percibida en el marco de la familia o del clan, no deja de contener igual cantidad de detalles referentes a la vida cotidiana, a las creencias, a las costumbres y por tanto a los aparecidos. Son testimonios literarios, es verdad, pero la imagen que en ellas se da de la sociedad islandesa es a la vez expresión, reflejo y sublimación de la sociedad real, espejo más o menos deformante según los fines y los deseos, conscientes o inconscientes, de los autores.

La segunda mina de informaciones, el *Libro de la Colonización de Islandia (Landnámabók)* [9], es una herramienta muy valiosa porque sus informaciones coinciden más de una vez con las de las sagas. Relata la instalación de los primeros colonos en la isla y la historia de sus descendientes, enumera a veces genealogías y topónimos, pero la seca erudición se anima con anécdotas llenas de vida que arrojan una luz viva y penetrante sobre las preocupaciones de los hombres de entonces. De las cinco redacciones que poseemos, empleamos el *Libro de Sturla* (*Sturlubók*), es decir, de Sturla Thordarson (1214-1284), y el de Haukr Erlendsson (*Hauksbók*), muerto en 1334: estos dos autores sacan su materia de manuscritos más antiguos, hoy perdidos.

---

[8] R. Boyer, *La Saga des Chefs du Val au Lac (Vatnsdoela Saga)*, París, 1980, p. 7. Cf. también R. Boyer, *Les Sagas islandaises*, París, 1979; E. Ó. Sveinsson, *Les Sagas islandaises*, Archives de Lettres Modernes 36 (1961), pp. 3-64. Sobre las influencias literarias y extranjeras: R. Boyer, *La Vie religieuse en Islande (1116-1264)*, París, 1979, pp. 141-268.

[9] *Landnámabók*, ed. J. Benediktsson, 2 vol., Reykiavik, 1968 (Íslenzk Fornrit I 1-2); trad. francesa de los pasajes más importantes por R. Boyer, *Le Livre de la Colonisation de l'Islande*, París, 1973 (E. H. E., sección VI, Contributions du Centre d'Etudes Arctiques 10).

Los otros países de lengua germánica, desdichadamente, no poseen esa abundante riqueza. Inglaterra, cristiana desde el siglo VII, lo ignora casi todo de los aparecidos en su literatura antigua. Por fortuna existen algunos textos en latín que revelan su existencia, al menos en las tradiciones populares. Y luego nos queda la lengua, el inglés antiguo, que aporta su testimonio a través de las glosas que llevan al margen o entre líneas los textos de la Antigüedad clásica. Encontramos aquí las denominaciones de los fantasmas y los aparecidos, lentamente asimilados a demonios.

En los países de lengua alemana, el fenómeno es el mismo: no hay aparecidos que puedan utilizarse en un estudio científico antes del *Dialogus miraculorum* [10], obra que Cesáreo, prior del monasterio cisterciense de Heisterbach, cerca de Königswinter, termina entre 1219 y 1223. Aunque la obra —una colección de *exempla*— se basa en obras escritas y cultas —por ejemplo los *Dialogi* de Gregorio Magno y el *Liber miraculorum atque visionum* de Herberto de Claraval—, encontramos en ella tradiciones orales, verdad es que deformadas, pero que nos ofrecen referencias propicias para el estudio comparado. Por otra parte, los eruditos y los letrados de estos países nos han legado un extraordinario corpus de glosas, cerca de cuatro mil páginas de traducción en antiguo alto alemán de lemas latinos de todo tipo de procedencias, que permiten establecer, en conjunción con las demás informaciones recogidas, la realidad de la creencia en los aparecidos [11]. El utillaje lingüístico forma parte del utillaje mental e intelectual de un pueblo, la lengua refleja las ideas y las creencias, y por consiguiente es un excelente medio de penetrar numerosos secretos en ausencia de textos.

Para mejor discernir entre realidad histórica y fantasía, empleamos siempre que es posible los antiguos textos jurídicos —leyes de la alta Edad Media, leyes noruegas de Gulathing, leyes comunales alemanas, minutas de procesos recogidas en las crónicas— y los descubrimientos de la arqueología. Por separado, unos y otros no serían demasiado reveladores, pero agregados a otros datos refuerzan el grado de crédito que podemos concederles.

Así pues, hemos escogido estudiar los aparecidos en los países germánicos

[10] Ed. J. Stange, 2 vol., Colonia/Bonn/Bruselas, 1851; sobre Cesáreo: K. Ruh et alia, *Die deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasserlexikon*, Zurich/Munich, T. II, col. 1363-1366.

[11] Cf. E. von Steinmeyer & E. Sievers, *Die althochdeutschen Glossen*, 5 vol., Berlín, 1879-1922; Taylor Starck & J. C. Wells, *Althochdeutsches Glossenwörterbuch*, Heidelberg, 1971 ss., diez fascículos aparecidos hasta hoy.

en el curso del período que va, a grandes rasgos, del siglo X al XIII [12]. Después de 1300 viene la época de los epígonos, mientras que antes, al menos por lo que al Norte se refiere, es una época de transición, digamos de convivencia del paganismo y el cristianismo, y todavía distinguimos la coherencia de la cultura extracristiana. Ello, desde luego, no nos impedirá recurrir a la literatura románica cuando presente interés.

Así pues, vamos a descender al mundo de la sombra, allí donde están nuestras raíces, para tratar de responder a las cinco cuestiones que plantean los textos: ¿quién regresa (quién se aparece)? ¿cuándo? ¿dónde? ¿cómo? ¿por qué? Estas interrogantes, simples en apariencia, nos llevan a tratar sobre los problemas del más allá, sin perder de vista nuestro objeto principal. Descubriremos entonces un universo mental en el que los aparecidos son seres de carne y sangre, que hablan y actúan como los vivos. No invocaremos los recursos del psicoanálisis para proponer una explicación moderna de los hechos: sería violar el espíritu de los textos y desconocer la actitud de los hombres de la Edad Media, a través de cuyos ojos hemos escogido ver los fantasmas y los aparecidos.

Puede parecer extraño estudiar la realidad de estos fenómenos, que tan desacreditados están, que tanto retrocedieron ante la influencia del siglo de la Ilustración y el advenimiento de la razón. La industrialización les dio un golpe fatal al hacer añicos las antiguas estructuras familiares, al desarraigar los individuos y trasplantarlos al medio urbano. Hasta el siglo XX, los aparecidos ignoraban la proscripción de que fueron objeto. Para no resultar ridícula y evitar que la tuviesen por ingenua o por tonta, la gente empezó a callar, las memorias empezaron a llenarse de niebla, la transmisión oral entró en la agonía y se rompió el hilo. Un trozo de historia de los hombres se sumía en las tinieblas. Este libro intenta disiparlas dando la palabra a los hombres de antaño.

---

[12] Para los textos normánicos, la ortografía de los nombres propios se ha simplificado en el cuerpo de la exposición, no en las citas.

PRIMERA PARTE

I

EL MIEDO A LOS MUERTOS Y EL TEMOR A LOS APARECIDOS

Esqueleto armado de guadaña, cazador que tiende sus redes, vieja forma deforme, ángel, la muerte avanza con gran sigilo antes de apoderarse de su víctima. La muerte súbita, imprevisible e inesperada, resulta inquietante y plantea cuestiones; la muerte accidental produce angustia, pues revela la irritación de los dioses y adquiere significado religioso; la muerte por homicidio indigna, sobre todo en los países germánicos, donde el asesinato alcanza la parte sagrada que todo hombre lleva en sí. Extinguirse cargado de años es una bendición de los dioses; morir antes de plazo es una maldición. La creencia en los aparecidos y los fantasmas tiene dos raíces: el miedo a los difuntos y la estupefacción que provoca toda muerte anormal. Estos dos puntos son prácticamente indisociables, pero, para poder juzgar bien las apariciones, captar su originalidad, distinguir en ellas la parte de las creencias populares y las aportaciones extranjeras sobreañadidas, tenemos que disponer de un punto de referencia de buena precisión: nos lo proporciona la civilización romana.

Esta elección no es arbitraria; conocemos la influencia que las instituciones y la religión de Roma tuvieron en la Edad Media, la parte que tienen en la formación del pensamiento en Occidente. Por su literatura, por la ocupación militar, por los Padres de la Iglesia, Roma dejó una herencia considerable. Las tradiciones romanas, transmitidas por los «fundadores de la Edad Media» —al frente de los cuales figura san Isidoro de Sevilla, muerto en 633, último sabio del mundo antiguo y primer enciclopedista cristiano [1]— se amalgaman con las

[1] Se leerá con provecho: J. Fontaine, *La Littérature latine chrétienne*, París, 1970; M. Hélin, *La Littérature latine au Moyen Age*, París, 1972.

creencias autóctonas, las modifican o bien las borran. La Iglesia, tributaria del mundo romano, contribuye también a difundir las supersticiones de los romanos paganos, aunque sólo sea para combatirlas. Además, las tradiciones de la Roma antigua, para todo lo que se refiere a los muertos, ofrecen curiosas semejanzas con los relatos que hemos recogido y refuerzan su autenticidad; de todos modos, el aparecido que va errante bajo el cielo azul del mundo mediterráneo no puede ser idéntico en todo al que se aparece en las brumas del septentrión.

1. El ejemplo de Roma

En Roma [2], el muerto es considerado impuro y peligroso, y por tanto hay que congraciarse con él, o causará más de una fechoría; es causante de epidemias, de casos de locura y de posesión, cosa que designa el término *larvatus*, «poseído por una larva», es decir, por un muerto que ha cometido un crimen o que ha pasado de vida a muerte en circunstancias particulares. Entre los vivos, se hace a los difuntos responsables de la epilepsia, de la corea o baile de san Vito, de la apoplejía y de la esterilidad de las mujeres. Si se descuidan los ritos propiciatorios, los difuntos se vengan. Un día, cuenta Ovidio, cayó en desuso el culto a los muertos, pero ello tuvo consecuencias tan funestas que los romanos lo restablecieron y celebraron de nuevo las fiestas de los antepasados (*parentalia, dies parentales*) [3].

Si tanto poder tienen los muertos, es que siguen viviendo en su tumba: la creencia está documentada en Roma y en muchos otros pueblos [4]. Dan fe de ello ciertas costumbres. Al final de la ceremonia fúnebre, se desea al desaparecido: «¡Que estés bien!», y se añade: «¡Que te sea liviana la tierra!», incluso cuando el cuerpo ha sido incinerado. Llaman tres veces al alma del muerto por el nombre que tenía; esta triple repetición se parece a un exorcismo. Se trata sin duda de conjurar el regreso del difunto.

Si hemos de creer al derecho romano, el alma (*anima, animus, umbra, imago, inanis imago*) no abandona inmediatamente el cuerpo que habita. La sucesión del difunto, por tanto, no puede liquidarse antes de haberse llevado a

---

[2] Para todo este desarrollo, véase el importante estudio de E. Jobbé-Duval, *Les Morts malfaisants, Larves, Lemures, d'après le Droit et les Croyances populaires des Romains*, París, 1924.

[3] Ovidio, *Fastos* II, 553 ss.

[4] Cf. Cicerón, *Tusculanas* I, 16, 36.

cabo unos ritos funerarios muy complejos; tiene que haber terminado el tiempo de duelo (*tempus lugendi*), y tiene que haberse celebrado el sacrificio del noveno día (*novemdiale*) junto a la tumba (*apud tumulum*). La viuda no puede volverse a casar antes de que termine el tiempo de duelo, que no guarda relación con el actual plazo de viudedad. Si no se respetan sus derechos, el difunto, ultrajado, herido o insatisfecho, regresa para causar trastornos a los vivos.

¿Son temibles todos los difuntos? No, sólo algunas categorías presentan algún peligro; los llaman «los mal muertos».

Entran en este grupo las personas que han perecido de muerte violenta —asesinados, ajusticiados, suicidas, pero están excluidos los soldados muertos en combate—, los muertos prematuros (*immatura*), es decir, los fallecidos antes del día fijado por el destino (*ante diem fatalem*) y los difuntos que han quedado sin sepultura (*insepulti*), por ejemplo los ahogados[5].

Los *insepulti*, a veces también llamados «los que no han sido llorados» (*indeploranti*), forman el grueso de la tropa de aparecidos y fantasmas. Digamos enseguida que es fácil ocupar un lugar en sus filas, pues todo individuo que no ha recibido la sepultura ritual, ceremonia imperiosa sin relación con el simple enterramiento del cadáver, es un aparecido potencial. No llega a los infiernos y, descontento de su suerte, hace todo lo posible para obtener la reparación del perjuicio sufrido. La siguiente historia, referida por Plinio el Joven (hacia 62-114), proporciona la prueba:

> Había en Atenas una casa encantada que alquiló el filósofo Atenodoro. Atenodoro vio un espectro que llevaba hierros en pies (*compedes*) y manos (*catenae*) y que le hizo una señal de que lo siguiese al patio, donde desapareció. El filósofo obtuvo autorización para hacer excavaciones en aquel lugar. Exhumaron un esqueleto encadenado por el que se hicieron funerales públicos. Entonces cesaron las apariciones[6].

Plinio afirma estar convencido de la veracidad de esta anécdota.

---

[5] Jobbé-Duval, *op. cit. supra*, p. 51 ss. Cf. también de qué modo relata Virgilio en el libro VI de la *Eneida* el encuentro entre Eneas y Palínuro, muerto ahogado: « [...] o bien arroja tierra sobre mí —pide Palínuro— [...] o bien tiende la mano a un malhechor y llévame contigo a través de estas olas, para que al menos en la muerte repose yo en una morada apacible» (trad. M. Rat, París, 1965, p. 139). Otros ejemplos en la *Oda* XXVIII de Horacio.

[6] *Epistolae* VII, 25, 5 ss.

Los criminales no tienen derecho a la sepultura ritual: su cuerpo se arroja al campo Esquilino, adonde, según nos dice Horacio, van las brujas durante el crepúsculo a recoger los ingredientes de sus filtros —fragmentos de huesos y pedazos de carne [7]— escarbando la tierra con las uñas. Los ajusticiados permanecen expuestos tres días en la escalera de las Gemonias antes de ser arrojados al Tíber. Los *Libros de los Pontífices* prohíben a los suicidas el derecho a ser enterrados según los ritos, y Tarquino el Soberbio entrega al verdugo el cuerpo de los ciudadanos romanos que se han dado muerte para no trabajar en la construcción de una cloaca de utilidad pública. Señalemos de paso que el suicidio puede ser una venganza: el fantasma regresa para perseguir a la persona que lo ha empujado a la muerte, la mayoría de las veces un pretor abusivo.

Las víctimas de asesinato, por supuesto, se entierran, muy a menudo en el lugar donde han muerto, pero entran en la cohorte de los aparecidos porque, según opinión general, los infiernos están cerrados para ellos. En ese mundo indeciso entre nuestro universo y el más allá, se les unen los muertos por accidente, pues los romanos creen que sufren la hostilidad de las fuerzas invisibles; la cosa es evidente para los muertos fulminados, tema que recuperará la literatura cristiana de la Edad Media, aplicándolo a los tiranos.

También se puede castigar a los muertos: la mutilación del cadáver es un obstáculo para que se le dé sepultura ritual [8], conforme a la extendidísima opinión de que la suerte del alma depende de la del cuerpo; hay que morir en integridad corporal y, si no, no se puede vivir correctamente en el otro mundo [9]. Por esta razón, algunos pueblos antiguos practicaron la eutanasia de los ancianos, verdadero acto de piedad filial. No será raro, en la Edad Media, ver condenar y ejecutar a muertos: en el año 897, se exhuma en Roma el cadáver del papa Formoso, se le entabla un proceso en el que se lo condena, y arrojan sus restos al Tíber.

[7] Horacio (*Sátiras*, I, 8) describe de forma impresionante a las brujas Canidia y Sagana, cavando la tierra con las uñas. Apuleyo da un catálogo casi completo de los materiales que emplean las brujas: tablillas escritas en lenguas desconocidas, trozos de restos de barcos naufragados, incontables partes de cadáveres de muertos ya llorados o incluso ya enterrados: aquí la nariz y los dedos, allá sangre de asesinados...» (*Met.* III, 17).

[8] Esta mutilación se producía a veces cuando un deudor moría sin haber pagado su deuda. Según el derecho romano, el acreedor podía echar el cadáver a los perros o a las aves, o bien, si hemos de creer a Aulo Gelio (*Noctes att.*, XX, 1, 47), cortarlo en pedazos (*secare partes*), lo que equivalía a castigarlo privándolo de sepultura. Demasiado cruel, el derecho fue modificado en este punto.

[9] Jobbé-Duval, *op. cit. supra*, pp. 45-47.

En Roma, los mal muertos, y sobre todo los criminales, están excluidos de la ciudad de los difuntos, son expulsados de toda comunidad religiosa e incluso familiar: su busto no figura en el atrio de la casa (*domus*); no se pronuncia más su nombre y se censura su memoria (*damnatio memoriae*). Para la ciudad y la familia, el criminal parece no haber vivido jamás.

Así pues, hay muchos aparecidos y fantasmas en potencia: difuntos que tratan de vengarse o que desean que los venguen, que aspiran a la sepultura ritual, difuntos descontentos o celosos, y por tanto nocivos. En todos los pueblos indoeuropeos se encuentran estas creencias: una muerte anormal acarrea inevitablemente el vagabundeo y las apariciones. Así pues, el muerto debe descansar en paz si se quiere evitar que se convierta en larva. Introducir un huésped indeseable en la tumba de alguien equivale a contrariarlo; el testador romano tiene la posibilidad de prohibir que entierren a su lado a otros miembros de la familia. También frustran su descanso las ceremonias mágicas llevadas a cabo sobre su última morada o en las inmediaciones, así como los actos inmorales cometidos por jóvenes disolutos [10]. Los monumentos funerarios están adornados de fórmulas de maldición y execración, destinadas a prevenir los sacrilegios —por ejemplo la violación de sepultura— y amenazan a los posibles culpables con la venganza, o peor todavía, con convertirse también ellos en espectros [11]. ¿Por qué medios es posible protegerse de los aparecidos? Ante todo, dando sepultura ritual al muerto, cosa difícil cuando no se tiene el cuerpo; los romanos edificaron cenotafios: esas tumbas vacías podían dar reposo a algunos *insepulti.*

¿No es esa la misma actitud mental que encontramos actualmente, por ejemplo en Bretaña, en el caso de personas desaparecidas en el mar? En 1958 se celebró en Ouessant el *proella* de un joven sacerdote que se había ahogado intentando salvar a un niño y cuyo cuerpo no se había encontrado; he aquí cómo cuenta aquel simulacro de funerales el periódico *Le Télégramme de Brest:*

> «En el domicilio del ahogado, se coloca una cruz de cera blanca, signo del cristiano, símbolo del difunto, sobre una mesa cubierta por un paño blanco. La pequeña cruz descansa casi por entero sobre una cofia. A los lados de la cruz hay dos cirios encendidos. Ante ella hay un plato con un ramo de boj metido en agua bendita. Llegada la noche, empieza la vela fúnebre.

[10] Petronio (*Satiricón*, LXXI) indica que Trimalción quiere que después de su muerte vigile su tumba uno de sus libertos, «para que no vaya el público a hacer allí sus porquerías».

[11] Jobbé-Duval, *op. cit. supra*, p. 54.

A la mañana siguiente, precedidos de la cruz, vienen los sacerdotes como para levantar el cadáver. El padrino lleva respetuosamente la pequeña cruz de cera, todavía apoyada sobre la cofia que le sirve de mortaja. Detrás, parientes y amigos.

El cortejo fúnebre acude lentamente a la iglesia. Ponen la pequeña cruz en el catafalco, y se celebra el funeral. Al final del oficio, el sacerdote va a poner la cruz de cera en un cofre de madera situado en el altar de los difuntos, en el crucero de la iglesia. La ceremonia ha terminado.»[12]

Jean Delumeau cita este texto y dice: «Durante largo tiempo se pensó en todas partes que los perecidos en el mar, al no haber recibido sepultura, siguen errantes en las olas y cerca de los escollos [...]. Solía considerarse que los perecidos en el mar estaban condenados a errar hasta que la Iglesia hubiese rezado por ellos».

Si bien, gracias a semejantes medidas, es posible reducir el número de aparecidos potenciales, con todo hay que protegerse del regreso de los fallecidos, que, una vez al año, penetran en las casas. Entre los romanos, durante los días nefastos de los Lemuria (el 9, 11 y 13 de mayo), los dioses Forculo (guardián de las puertas) y Limentino (encargado del umbral y sustituido a veces por Limentina), así como Forcula, la diosa de los goznes, se ven incapaces de oponerse a su irrupción [13]. El *pater familias*, que es sacerdote del altar doméstico, debe conjurar entonces su invasión mediante ritos precisos: descalzo, recorre la casa, arrojando habas negras, dando golpes a un recipiente de bronce y recitando nueve veces, es decir, tres veces tres, una fórmula de encantamiento. ¿Qué papel desempeñan aquí las habas y el bronce? Dicen los creyentes que el espíritu de los muertos es capaz de introducirse en las habas y de poseer por tanto más tarde a quien las coma; en cuanto al bronce, se considera que emite un sonido insoportable para los espíritus [14].

A estos ritos se añaden otras medidas, pues los muertos son una ralea temible. A mitad del invierno, estación tradicional de los difuntos, se celebra la fiesta de las encrucijadas (*compitalia*) en honor de Hécate o en honor de los genios de estos lugares (*lares compitales*), que dan a la ceremonia el nombre de *Laralia*. El *pater familias*, en la encrucijada, suspende de los árboles muñecas de lana

[12] Citado en J. Delumeau, *La Peur en Occident, op. cit.* p. 85.

[13] Recordemos que, en Grecia, los muertos tenían, por decirlo así, vía libre durante los tres días de las Antesterias, fiestas que se celebraban al final del invierno.

[14] En la Edad Media es el hierro el que pone en fuga a los espíritus.

(*maniae*) o máscaras de corteza (*oscilla*) que representan a los miembros de su familia, y pide a los espíritus de las tinieblas que acepten estos sustitutos de las personas representadas.

Este rito no desaparece con el fin de la Roma antigua y está bien documentado en la Edad Media, pues el hombre siempre ha prestado carácter sobrenatural a las encrucijadas (*bivium, trivium, compitalis*): pertenecen a los muertos, y más tarde a las brujas. «No pronunciarás votos ni alumbrarás antorchas en estos lugares», proclaman Cesáreo de Arlés († 542), Martín de Braga († 580), un sermón del Pseudo Eligio de Noyon (siglo VIII) y una homilía del siglo XIII [15]. En un capitular carolingio —*Capitula sub Carolo Magno*, redactado hacia el año 744—, se precisa: «No harás ni ligadura, ni encantamientos sobre pan o hierba que ocultes en los árboles en la encrucijada de dos o tres caminos»[16]; Pirminio († 753), fundador de la abadía benedictina de Reichenau, a orillas del lago de Constanza, dice en concreto que no hay que poner ídolos en las encrucijadas para adorarlos o dirigirles votos [17]. El penitencial conocido con el nombre de *Excarpsus Cummeani* (siglo VIII) establece un vínculo entre la adivinación (*haruspices*) y las encrucijadas, y añade que tales prácticas son sacrílegas[18]. Estos pocos ejemplos están destinados a probar la persistencia de creencias antiguas y la semejanza de la actitud mental de los hombres de la alta Edad Media y los de la Antigüedad clásica. Agreguemos que la encrucijada como espacio maléfico existe todavía hoy; prueba de ello son las numerosas cruces o los nichos con una estatua de santo que se alzan en estos lugares.

Las medidas preventivas se alían a otras prácticas, esta vez mágicas. Los amuletos, fórmulas de encantamiento o exorcismo grabadas en madera o plomo, hueso o piedra, o bien trazadas en pergamino y denominadas *caracteres*, protegen de aparecidos y fantasmas. Al menos eso pretenden los lapidarios antiguos que la Edad Media conoce por mediación de la literatura culta, que más de una vez acude en apoyo de ciertas tradiciones populares. Así, el jaspe y el

---

[15] Cesáreo de Arlés, *Sermo* XIII: *In parochiis necessarius*, ed. CCL 103, pp. 64-68; *Vita Eligii*, ed. *MGH SS rerum Merovingium* IV, pp. 705-708, aquí p. 706; Martín de Braga, *De correctione rusticorum*, cap. 16, ed. C.W. Barlow, en: *Martini episcopi Bracarensis opera omnia*, New Haven, 1950.

[16] Observación corriente en los textos del siglo VII al XII, cf. D. Harmening, *Superstitio*, Berlín, 1979, p. 273.

[17] *Dicta de singulis libris canonicis*, cap. 22, ed. G. Jecker, Munster, 1927.

[18] Ed. H. J. Schmitz, en: *Die Bussbücher*, 2 vol., Dusseldorf, 1898, T. I, pp. 611-645.

diamante, el coral y el *obsiontes*, la piedra de rayo (*ceraunius*) y la crisolita protegen de fantasmas y terrores nocturnos, de sombras y visiones [19].

De nuestra incursión en Roma retenemos esto: los muertos pueden regresar y actuar cuando no les satisface la forma de su óbito o la conducta de los vivos. La mayoría de las informaciones recogidas se encuentran también en los pueblos germánicos, a menudo apenas sin alteración.

2. Germania: datos arqueológicos

Que se haya temido a los muertos antes de honrarlos, de hacérselos favorables y de congraciárselos satisfaciendo sus deseos, es algo de lo que no cabe duda conforme al testimonio de la arqueología [20] y a la lectura de textos antiguos.

En la Germania septentrional, las primeras huellas de inhumaciones se encuentran en el período de transición entre el paleolítico y el neolítico. En los montones de desperdicios domésticos se han descubierto esqueletos mutilados; en la península de Jutlandia, en Aamölle, había un cráneo roto en varios pedazos, y en Ertebölle, había otro en el mismo estado, a la altura de la pelvis de un esqueleto [21]. En otras sepulturas germánicas sacadas a la luz en Francia se han exhumado muertos más o menos replegados, a veces incluso con las rodillas y los brazos apretados contra el pecho, lo que hace pensar que los habían atado, uso bien conocido por otras civilizaciones primitivas y que busca impedir que los fallecidos abandonen la tumba. Sea lo que fuere, el no abandono de los muertos implica la creencia en su pervivencia [22], y la mutilación del cuerpo demuestra claramente el miedo que inspiraban.

Entre el año 2500 y el 2000 antes de nuestra era aparecen en el norte de Europa las tumbas megalíticas. En alemán y danés reciben el nombre de «tumbas de gigantes» (*Hünengräber, jaettestuer*), y la denominación establece un lazo entre megalitos y gigantes, lazo que encontraremos también en los cuentos populares y las leyendas; sólo los gigantes, tenidos por haber sido los primeros habitantes del mundo, pudieron levantar tales monumentos, según la mentali-

[19] C. Lecouteux, *Paganisme, Christianisme et Merveilleux*, Annales E.S.C., julliet/août 1982, pp. 700-716, aquí p. 704.

[20] Sobre este punto: J. de Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte*, 2 vol., Berlín, 1956, T. I, p. 83 ss; R. Boyer, *La Religion des anciens Scandinaves*, París, 1981, p. 47 ss.; Hilda R. Ellis, *The Road to Hel*, Cambridge, 1943, pp. 7-29.

[21] E. Metzger, *La Mutilation des Morts*, en: *Mélanges Andler*, París, 1924, pp. 257-267.

[22] E. Morin, *L'Homme et la Mort*, *op. cit.*, p. 150.

dad del hombre medieval. Los presentes y el mobiliario funerario implican la creencia en otra vida. Estas tumbas son colectivas o individuales, y en ellas los muertos están sentados o acostados con utensilios, armas y alimentos. Sin duda se creía que los difuntos, en la tumba o en el imperio de las tinieblas, proseguían una vida semejante a la que habían conocido en este mundo.

Las otras costumbres funerarias (inhumaciones en un túmulo —uso que se generaliza en la edad del bronce— e incineración) no nos proporcionan mucha información. Se ha creído que la cremación de un cadáver tenía por objeto impedir su regreso, pero actualmente prevalece la opinión de que se trata de una purificación destinada a facilitar el paso del difunto al más allá. La muerte, en efecto, es un rito de paso cuya idea primera subsiste todavía en la palabra «tránsito» o en la palabra viático (*viaticum*), empleada para designar la extremaunción.

Inhumación e incineración coexistieron mucho tiempo, pero desde finales de la edad del hierro, hacia los siglos VIII-IX de nuestra era —no olvidemos que estas distintas edades no coinciden en el norte y el sur, y que la zona septentrional presenta un notable retraso—, los muertos son regularmente enterrados bajo un túmulo o un montículo, y esos montículos son sólidos: sobre una habitación de madera enmarcada de piedras alzadas, se apilan tierra y guijarros de buen tamaño, un poco como si hubiese sido necesario impedir que se saliese de él.

Si no poseyésemos más que estos testimonios, el miedo a los muertos tendría que ver con lo hipotético y, para confirmarlo, tendríamos que recurrir a las costumbres primitivas que nos han revelado la antropología y la etnología, por ejemplo el descarnamiento presepulcral, en que se retiran del cadáver todas las partes blandas para enterrar tan sólo la osamenta [23]. Pero, desde el siglo VIII o IX existen textos que confirman lo que la arqueología permite suponer.

3. Las pruebas del terror inspirado por los muertos

Desde la alta Edad Media hasta el siglo XX, poseemos testimonios muy diversos que prueban que el miedo a los muertos no es una quimera. Ya

[23] Tal como se practica en el siglo XV, el descarnamiento presepulcral sirve esencialmente para facilitar el transporte de los cadáveres. Los cuerpos de Eduardo de York y del conde de Suffolk, muertos en Azincourt, y el de Enrique V, fueron tratados de este modo pese a que, en 1299 y 1300, el papa Bonifacio III había prohibido la costumbre; sus sucesores concedieron las dispensas necesarias.



El suicidio acarrea inevitablemente el vagabundeo post mortem: el muerto no tiene motivos para estar satisfecho de su suerte. (Cod. poet. y filol. fol. nº 2, Stuttgart, fol. 65 rº, 1467)

Tácito da una interesante noticia sobre las costumbres de los germanos: «A los miedosos y los cobardes, y gente de costumbres infames, los hunden en el fango de una ciénaga, con un cañizo sobre el cuerpo» [24]. Los descubrimientos hechos en las turberas escandinavas muestran cuerpos recubiertos de ramas, palos o piedras, a veces acuclillados, a veces puestos cabeza abajo, a veces con la cabeza cortada, a veces con los miembros atados. El cañizo de que habla Tácito corresponde a la red que los Alamanes paganos echaban sobre sus

[24] Tácito, *Germania*, XII.

tumbas, a las ramas o espinos que se ponían sobre los criminales enterrados vivos en una fosa llena de barro cavada bajo el patíbulo. El derecho normando del siglo XIII, todavía muy impregnado de tradiciones germánicas, llama a este suplicio «*bèche*» («reja»), del medio latín *becca*. La última ejecución conocida tuvo lugar en Coutances en 1447. Parece sin embargo que el hundir vivo se practicó también fuera de Normandía: en 1295, Marie de Romainville, sospechosa de robo, fue «*hundida solemnemente bajo las horcas de Auteil*[25]».

Además de los criminales, inspiran miedo los suicidas. En el siglo XV, las leyes comunales de Riga (Letonia) prescriben que se fije su cuerpo a la tumba; las de Rügen (a orillas del mar Báltico) recomiendan poner tres piedras sobre el cadáver cuando lo entierran, una en la cabeza, una en el cuerpo y una en los pies. En la Alemania del norte se quema el cadáver, en el sur y en tierras alemánicas lo abandonan a la corriente de un río; en la región de Holstein, se pone una rastra, puntas abajo, sobre la tumba del suicida [26]. A este último lo entierran a veces allí donde se descubre su cuerpo, lo que obliga a ciertas precauciones, como demuestra la historia siguiente:

> «Cerca de Wildegg, en Argovia (cantón suizo), un cazador se colgó de un peral; lo enterraron al pie del árbol y nadie de los que pasan por allí olvida tirar una piedra a su tumba para que no regrese»[27].

Decapitar el cadáver de un enemigo es una costumbre ya documentada entre los francos salios, que plantan la cabeza sobre una estaca; el enemigo, privado de cabeza, no puede vengarse. Un juicio de 1570, celebrado en la Baja Sajonia, muestra curiosamente la misma actitud mental: cuando los parientes de una víctima se apoderan de un asesino, tienen que llevarlo a una encrucijada, volverle la cabeza al

[25] Cf. A. Micha, *Etude sur le Merlin de Robert de Boron*, Ginebra, 1980, p. 113 ss. Este suplicio estaba reservado a las mujeres, sin duda para respetar la decencia, porque colgarlas de las horcas patibularias suponía el peligro de exponer su anatomía a las miradas.

[26] Sobre estos puntos, cf. R. His, *Der Totenglaube in der Geschichte des germanischen Rechts*, Munster, 1929.

[27] *Ibid.*, p. 8. Cuando a comienzos del siglo XX Bernhard Kahle visitó Islandia, vio un cairn; su guía lo invitó a echar una piedra más, explicando que el obispo Gwendur había desterrado allí a un aparecido hacía más de seiscientos años.

este, cubrirlo con un saco de paja y decapitarlo; después tienen que plantar un palo sin corteza con una moneda en lo alto y llevar la cabeza al tribunal [28].

Este tipo de creencias permanecen largo tiempo profundamente arraigadas en el alma popular; citaremos los siguientes ejemplos [29]:

—En el siglo XVIII, los von Wollschläger, familia de gentileshombres prusianos, se reúnen para estatuir la suerte de uno de sus miembros fallecido y considerado vampiro; exhuman el cadáver y lo decapitan. Señalemos que en Prusia los campesinos tienen la costumbre de desenterrar los cadáveres sospechosos porque la tierra de su tumba no se hunde en los días posteriores a la inhumación, separan la cabeza del tronco y la ponen entre los pies del muerto.

—En 1901, en Lichtenhain, cerca de Iena, encuentran el cuerpo de un vagabundo. Depositan el cadáver en el hangar de los bomberos y al día siguiente lo descubren totalmente atado. Unos jóvenes campesinos afirmaron que lo habían hecho «para hacerle pasar definitivamente las ganas de vagabundear».

—En 1913 muere una anciana en un pueblo del cantón de Putzig (Prusia). Los miembros de su familia sufren entonces siete muertes similares, y se afirma que la difunta no descansa en paz y atrae a sus parientes. Uno de los hijos de la víctima empieza a perder fuerzas y pide consejo a sus allegados; le dicen que hay que exhumar el cadáver, decapitarlo y ponerle la cabeza entre los pies. Sigue el consejo y, poco después, afirma encontrarse mucho mejor.

Historias parecidas las cuentan en Europa un poco por todas partes; he aquí dos ejemplos notables [30]:

---

[28] R. His, *op. cit. supra*, p. 6. El saco tenía por objeto neutralizar el mal de ojo. En la *Saga de los Habitantes del Valle del Salmón* (cap. 38), capturan a Stigandi y le cubren la cabeza con un saco, pero éste tiene un agujero y puede echar una ojeada a una pendiente cercana: ya nunca más creció allí la hierba; entonces lapidaron a Stigandi y lo enterraron bajo un cairn. En la *Saga de Gisli Sursson* (cap. 19), el hechicero Thorgrim Nef recibe el mismo trato.

[29] Los ejemplos están sacados de E. Metzger, art. cit. *supra*, p. 267, y de R. His, *op. cit. supra*, p. 5.

[30] Tomado de R.-P. Märtin, *Dracula, das Leben des Fürsten Vlad Tepes*, Berlín, 1980, p. 163 ss. La primera historia añade: «Se llevaron entonces el cuerpo a un bosque y lo depositaron bajo un árbol tras haberle quitado el corazón, de donde manó sangre, haberlo cortado en cuatro pedazos y finalmente quemado; mezclaron las cenizas con agua y las dieron de beber a los niños; incineraron el cadáver y enterraron las cenizas. Cesaron las muertes».

—En el pueblo de Amarasti, al norte de Dolj (Rumania), los hijos de una difunta cortan a la madre en dos pedazos porque se aparece por la localidad. Tras inhumarla por segunda vez, ¡descubren que el cadáver está intacto!

—En 1801, el obispo de Siges pide a Alejandro Moruzi, príncipe de Valaquia, que impida que los campesinos de Stoesti desentierren continuamente a sus muertos para verificar que no se han convertido en vampiros (*strigoi*).

Valaquia limita al sur con Transilvania, el lugar en el que Bram Stoker hizo revivir con el nombre de Drácula a Vlad III Tepes Draculeo (hacia 1431-1477), apodado el Empalador.

Todos estos testimonios muestran cómo conviene interpretar la mutilación de los muertos y ciertos datos arqueológicos: se trata de medidas preventivas y apotropaicas. Una vez decapitado, el muerto ya no puede actuar, o al menos



Vlad Dracul cenando entre los ejecutados.
(Estrasburgo, en Mathias Hupfuff, 1500)

eso creen, y si se le pone la cabeza a los pies, bajo la pelvis o entre las piernas, es para que no pueda tomarla y volvérsela a poner sobre los hombros. Una vez atado, no puede desplazarse; enterrado bajo un montón de piedras, se lo supone prisionero de su tumba; y sin embargo estas precauciones son harto ilusorias, como pronto veremos.

4. Persistencia y supervivencia de las tradiciones

Hasta aquí, como hemos visto, sólo algunos muertos son verdaderamente temibles. En líneas generales son siempre los mismos, parecidos a los que hemos encontrado en Roma; las mentalidades no han cambiado mucho a este respecto. Un etnólogo polaco, L. Stomma, analizó quinientos casos de muertos convertidos en aparecidos; trabajando con documentos de la segunda mitad del siglo XIX, estableció el cuadro adjunto [31]:

	Número de casos	Porcentaje
1. Fetos muertos	38	7,6
2. Abortados	55	11
3. Niños no bautizados	90	18
4. Mujeres muertas en el parto	10	2
5. Mujeres muertas después del parto pero antes de la ceremonia de purificación	14	2,8
6. Prometidos muertos justo antes de la boda	14	2,8
7. Novios muertos el día de la boda	40	8
8. Suicidas	43	8,6
9. Ahorcados	38	7,6
10. Ahogados	101	20,2
11. Fallecidos de muerte violenta o no natural	15	3
12. Otros casos	15	3
	500	100

Al examinar esta tabla, Jean Delumeau observa: «Así pues, debió de existir un vínculo entre creencia en los aparecidos y fracaso trágico de un rito de paso».

[31] J. Delumeau, *op. cit.*, p. 86.

Sumados a los que tenemos de los romanos, los resultados del estudio de L. Stomma establecen de forma clara la relación entre un tránsito fallido y la imposibilidad de alcanzar el más allá. Estos muertos permanecen «bloqueados» en lo que Emmanuel Le Roy Ladurie ha llamado una «esclusa».

Es evidente que no se pueden proyectar en el pasado las conclusiones de Jean Delumeau sin señalar las diferencias, porque en el siglo XIX ha desaparecido la noción de sepultura ritual —pero ¿no la ha sustituido el cementerio cristiano?— así como el culto a los muertos, cuyas últimas huellas se encuentran en el cristianismo a través de Todos los Santos, Día de los Difuntos [32]. El hombre medieval tuvo ciertamente conciencia de que la muerte era un paso, un tránsito, y de que era deber de los vivos ayudar a los difuntos a alcanzar el más allá. Podemos deducirlo de la presencia en muchos lugares de Nuestra Señora de la Buena Muerte —expresión transparente del temor que inspira una muerte insólita— y de los muchos *Arte del buen morir* que florecen en la baja Edad Media. Las creencias populares nos aportan otro argumento, que muy a menudo es un débil eco del paganismo, modificado conforme a la ley de los ecotipos [33]. Si un agonizante no alcanza a morir, dicen estas creencias, hay que cambiar de lugar la mesa o volver boca abajo, incluso quitar, una teja del tejado; otra tradición recomienda en ese caso abrir las ventanas, tapar la entrada de todo lo que haya de hueco en la casa y ponerlo boca abajo para que el alma pueda partir libremente y no se detenga en ninguna parte; finalmente, se contribuye a dar la paz a los difuntos arrojando tres terrones de tierra sobre su tumba [34].

Requiescat in pace no es una fórmula vacía ni una flor retórica; el voto está cargado de sentido. De hecho, es un conjuro que prueba que el hilo que mantiene unido al ser humano con lo que fue su vida es difícil de romper, sobre todo en el curso de las semanas que siguen inmediatamente al deceso. Si una

---

[32] Todo el *Triduum* litúrgico corresponde de hecho al antiguo culto a los muertos.

[33] Temas y asuntos, pensamientos y conceptos cambian en función de la evolución histórica, de la civilización que los acoge y de la época. Esta ley da cuenta de la evolución, de la adaptación permanente de las mentalidades y las leyendas. La ausencia de evolución en este campo indica que el punto examinado es un vestigio, un fósil, una tradición muerta que ya no corresponde a la realidad.

[34] En el tomo III de la *Deutsche Mythologie* de J. Grimm (Darmstadt, 1965), E. H. Meyer da una lista de más de dos mil seiscientas supersticiones, de donde sacamos estos ejemplos, cf. n[os] 439, 664, 699, 721.



Una buena muerte lleva consigo el descanso póstumo.
(Savonarola, Predica del arte del bene morire, *Florencia, 1495)*

mujer muere en el parto, hay que poner en su cama madera de almendro o un libro; la cama hay que deshacerla totalmente, y luego rehacerla, si no, no puede descansar en paz antes de que pasen seis semanas, o bien hay que lavar su escu-

dilla, o regresa. Si no se lava rápidamente la ropa de un muerto, éste no encuentra descanso; hay que dar tijeras, agujas, hilos y dedal a la que ha muerto antes del rito de purificación del parto; si no, regresa a buscarlos [35]. En todas estas prescripciones sobrevive la idea de que los difuntos acabarán en el otro mundo su trabajo. Señalemos también el papel que desempeña el agua, en apariencia obstáculo natural de regresos inoportunos.

Los muertos, en efecto, conservan su carácter y sus sentimientos, al menos eso podemos deducir de la siguiente historia que refiere Cesáreo de Heisterbach:

«En el obispado de Colonia vivían dos familias de campesinos que se odiaban por encima de todo. Cada una tenía su jefe, y éstos eran hombres orgullosos y altaneros que ardían por volver a encender las hostilidades, por atizar el odio, e impedían la conclusión de toda reconciliación. Quiso la voluntad divina que pereciesen los dos el mismo día. Como pertenecían ambos a la parroquia de Nuenkirchen, pusieron los dos cuerpos en la misma fosa, pues quiso Dios que sirviesen de ejemplo de los peligros de la discordia.

Se produjo entonces una gran maravilla, algo inaudito: en presencia de todos, los cadáveres se dieron la espalda y se golpearon mutuamente la cabeza, los talones y la espalda con tanta violencia que se hubiera dicho que eran dos caballos malos sin amansar.

Sacaron a uno de la fosa y lo enterraron en otra tumba, un poco más lejos. [36]»

Las referencias hechas a la voluntad divina no deben engañarnos. Cesáreo escribe un *exemplum* cuya intención es evidente. Se refiere sin embargo a tradiciones populares cuya huella encontramos en un relato del siglo pasado, que relata la anécdota siguiente:

«En Eutin (Schleswig-Holstein) vivían dos sacerdotes que no se soportaban el uno al otro y mantenían una disputa permanente. Cuando hubieron muerto los dos, se los solía ver, por la noche, vestidos con un largo

[35] *Ibid.*, n°s 36, 681, 1049.

[36] *Dialogus miraculorum* XI, 56, *op. cit. supra.*

hábito blanco, salir de la tumba, echarse el uno sobre el otro y pegarse con gran estruendo. Los perros se ponían a aullar y había entonces tal alboroto que nadie podía dormir. Llegada una hora, cada uno volvía a su tumba, y eso duró numerosas noches. [37]»

Sin duda para prevenir este tipo de manifestaciones desarrollaron los pueblos germánicos unos ritos funerarios precisos e imperiosos.

[37] K. Müllenhoff, *Sagen, Märchen, Lieder aus Schleswig-Holstein*, Kiel, 1845, nº 237.

II

LOS RITOS FUNERARIOS

Basta aguzar el oído para oír a las sagas escandinavas hablar de muertos y ritos, y de las creencias que los rodean. Entonces se hace posible describir el último camino que recorre el hombre.

1. El deceso

La muerte es omnipresente y reviste diversas formas, a menudo violentas, a veces extrañas. Los narradores hablan poco de la provocada por la enfermedad; se indica con una frase: «Nunca en mi vida he guardado cama —dice el hombre—, y creo que no me volveré a levantar» [1]; el presentimiento siempre resulta ser exacto.

La muerte alcanza a los navegantes a los que la tempestad arrastra hasta los arrecifes. «Cuando Thorodd y los demás regresaron de Nes con el pescado seco, se fueron todos a pique en alta mar frente al Enni», refiere la *Saga de Snorri el Godi* [2]. A veces la anuncian curiosos acontecimientos:

«En otoño, Thorstein se fue a pescar a alta mar, en Höskuldsey. Una

---

[1] Cf. por ejemplo *Laxdoela saga*, cap. 17, ed E. Ó. Sveinsson, Reykiavik, 1939 (Íslenzk Fornrit V); existe una traducción francesa de este texto, de F. Mossé (París, 1914), obra muy rara de la que la Biblioteca Nacional de París posee un ejemplar.

[2] *Eyrbyggja Saga*, cap. 54, ed. E. Ó. Sveinsson & Thordarson, Reykiavik, 1935 (Íslenzk Fornrit V), traducida y anotada por R. Boyer, *La Saga de Snorri le Godi*, París, 1979 (Bibl. de Philologie Germanique 24).

tarde de aquel otoño, un campesino de Thorstein había ido a buscar sus ovejas al norte de Helgafell; vio que la montaña se abría por el lado norte; en el interior de la montaña vio grandes fuegos, oyó gritos de alegría y el sonido de los cuernos de beber cuando entrechocan; al escuchar para ver si podía distinguir algunas palabras, oyó que bebían a la salud de Thorstein el Pescador de Bacalao y sus compañeros [...]. A la mañana siguiente llegaron unos hombres de alta mar, de Höskuldsey, y dijeron que Thorstein se había ahogado en la pesca. [3]»

La muerte sorprende en el recodo del camino: de detrás de un bosquecillo, de un promontorio, de un pequeño valle, surge el adversario armado de un venablo, un hacha, una espada o un arco. Desdichado aquel que tiene una mala disputa con sus vecinos o se ha negado a pagar la compensación [4] pedida por el tribunal por un homicidio, voluntario o no: tendrá que dejar la vida, pues la venganza es una obligación y los parientes de la víctima se deshonrarían si no la llevasen a cabo.

Como en todo el Occidente medieval, la muerte siega la vida tanto de aquellos que llevan armas como de aquellos que se dedican a sus ocupaciones habituales, y a veces esa muerte no se explica:

«Thorolf el Lisiado volvió a casa, extremadamente descontento de su suerte y considerándose vejado. Llegó a casa por la noche y no dijo nada a nadie. Se sentó en su asiento de honor (asiento alto) y no comió. Se quedó sentado cuando la gente se fue a dormir. A la mañana siguiente, cuando se levantaron, todavía estaba sentado allí, y estaba muerto [...]. Todo el mundo estaba lleno de espanto porque encontraban algo extraño en aquella muerte [5].»

2. Lavado funerario y levantamiento del cadáver

Por lo general, se acuesta al difunto sobre paja, una tabla o piedras, tras haberle cerrado los ojos y la boca, y obstruido las fosas nasales: hay que prote-

---

[3] *Ibid.* cap. 11.

[4] *Wergeld*, «el precio del hombre», compensación pecuniaria que debe pagar el autor de todo homicidio.

[5] *Eyrbyggja Saga*, cap. 33, *op. cit.*; trad. R. Boyer, p. 112.



Los ejecutados suelen producir aparecidos; la venda en los ojos protege a las personas presentes contra el mal de ojo. (Cod. poet. y filol. nº 2, Stuttgart, folio 66 rº)

gerse del mal de ojo e impedir que el espíritu abandone el cuerpo. Se envuelve la cabeza con un paño —costumbre documentada por los descubrimientos hechos en las turberas de la Europa del Norte—, a veces se calzan los pies del muerto con un calzado llamado *Helskór*, «zapatos de Hel», para que pueda alcanzar más fácilmente el más allá, y luego se abre un agujero en la pared y sacan el cadáver por la abertura, que posteriormente se tapa: se trata de impedir que el difunto regrese por el mismo camino empleado para salir de la casa.

No encontramos todos estos elementos reunidos en un único texto. El más completo parece ser la *Saga de Snorri el Godi*. Cuando murió Thorolf el Lisiado, mandaron llamar al hijo, Arnkell:

«Entró entonces Arnkell en la sala, y luego avanzó a lo largo del estrado [para llegar] detrás de donde estaba Thorolf. Ordenó a todo el mundo que

no se pusiera delante de él hasta que le hubiesen cerrado los ojos, la boca y la nariz. Tomó entonces a Thorolf por los hombros y tuvo que emplear toda su fuerza para bajarlo del asiento alto. Luego le envolvió la cabeza con un paño y llevó a cabo el lavado funerario conforme a la costumbre. Tras esto, hizo tirar la pared que tenía detrás e hizo que lo sacaran afuera por allí. Uncieron luego unos bueyes a un trineo: pusieron a Thorolf encima. [6]»

Este tipo de usos los confirma la *Saga de Egill Skallagrimsson* (cap. 58) [7], pero sólo la *Saga de Gisli Sursson* menciona los zapatos de Hel (cap. 14): «Es una antigua costumbre, afirma Thorgrim, el poner los zapatos de Hel en los pies de la gente cuando se ponen en camino hacia la Valhöll» [8] (el Walhalla).

Ante este testimonio nórdico aislado, podríamos dudar de su autenticidad, pero por fortuna tenemos otro, esta vez alemán, debido a Cesáreo de Heisterbach. En su *Dialogus miraculorum*, la información está ligeramente desnaturalizada:

> La amante de un sacerdote, cuando siente que se acerca su fin, pide que le hagan un par de sólidos zapatos y que al morir se los calcen. La continuación de la historia la presenta como aparecida [9].

Cesáreo no pudo tener conocimiento de la saga islandesa, por tanto se refiere aquí a una tradición oral. Podemos concluir de ello que la creencia es antigua y germánica, y no un simple asunto literario.

El lavado funerario implica que se cortan las uñas al muerto. Las sagas no hablan de ello, se contentan con decir: «Trataron el cuerpo según la costumbre», pero tenemos dos testimonios. La arqueología nos enseña que, en las tumbas de la Europa septentrional, se han descubierto trozos de uña cortada [10], y Snorri Sturluson (1179-1241), el gran poeta islandés, en su Edda en prosa, cuando describe el «Crepúsculo de las Potencias» (*Ragnarök*), dice lo que sigue:

---

[6] *Ibid.* cap. 33; trad. R. Boyer, p. 112.

[7] *Egills Saga Skallagrímssonar*, ed. S. Nordal, Reykiavik, 1933 (Íslenzk Fornrit II).

[8] *Gísla Saga Surssonar*, ed. F. Jónsson, Halle, 1903 (Altnordische Sagabibliothek 10).

[9] *Dialogus miraculorum*, XII, 20, *op. cit.* Véase más adelante el relato de la p. 126ss.

[10] Cf. R. Boyer, *La Religion...*, *op. cit.*, p. 13.

> « [...] Entonces flotará Naglfar, la embarcación hecha con las uñas de los muertos; por eso conviene ser prudente cuando un hombre muere sin que le hayan cortado las uñas, pues proporciona entonces mucha materia al barco Naglfar, y dioses y hombres desean que esté terminado lo más tarde posible [11].»

No todos los ritos citados hasta aquí sobrevivieron. Cerrar los ojos del muerto está documentado siempre, aunque se haya perdido el sentido primitivo. Lo mismo ocurre con la obturación de los orificios del cadáver: en los alrededores de Givet y en la Champaña, todavía existía la costumbre a comienzos del siglo XX; también se taponaban con cera el ombligo y el ano del difunto, pero no se veía en ello más que una medida de higiene, no una medida referente al espíritu del muerto.

El cuerpo se coloca, totalmente vestido, sobre una tabla, sobre un carro o un trineo para llegar a su última morada. Con la introducción del cristianismo, se generaliza el empleo de un sudario en el que el cuerpo se pone desnudo. Llaman a eso «velar el cadáver» (*hylja hrae*). En general, el sudario va cerrado con un alfiler, y así ocurre en todo el Occidente medieval: en las excavaciones del cementerio de los Inocentes, en París, en el siglo XX, se han encontrado gran número de ellos. Ese alfiler es una prevención, una medida apotropaica: tiene que prohibir al muerto que regrese. En la *Saga de Snorri el Godi*, Thorgunna, después de morir, se muestra desnuda porque su sudario no ha sido cerrado [12]. Señalemos que en Lorena, en el siglo XIX, se daba al sudario un punto de costura para que el difunto no pudiese dejar la tumba para hacer visitas nocturnas. En otros lugares ataban uno a otro los dedos gordos de los pies del cadáver, y en otras partes ataban las manos del difunto con un rosario. Todas estas costumbres remiten de hecho a la antigua atadura.

3. La vela o velatorio

Antes de llegar a la tumba o al túmulo, a veces se vela al muerto. Los textos normánicos no aportan demasiadas precisiones sobre este punto, y hay que

---

[11] *Edda Snorra Sturlusonar, Gylfaginning*, cap. 51, ed. F. Jónsson, Copenhague, 1931. Los textos más importantes han sido traducidos por R. Boyer & E. Lot-Falck, *Les Religions de l'Europe du Nord*, París, 1974.

[12] *Eyrbyggja Saga*, cap. 51; trad. R. Boyer, *op. cit.*, p. 154.

recurrir a la literatura eclesiástica en lengua latina. Ésta nos dice que el velatorio se ameniza con cantos y danzas. Hacia el año mil, Burcardo de Worms prohíbe lo que él llama «cantar cantos diabólicos», así como «los juegos y saltos en presencia del muerto», porque son costumbres paganas [13].

En Inglaterra, el *Penitencial* atribuido al arzobispo Teodoro, muerto en 690, prohíbe todo festejo en presencia de un difunto, y encontramos la misma prohibición en el *Penitencial* de Egberto (siglo IX) y en los *Cánones* que Aelfrico, abad del monasterio de Eynshan (Oxfordshire), redacta hacia el año mil [14]. Así pues, entre los antiguos germanos, el velatorio implica ritos incompatibles con el cristianismo. Se mantuvieron largo tiempo en las tradiciones populares, y Jan de Vries cita así juegos y danzas que acompañaban el velatorio fúnebre en Westfalia [15].

4. De la casa a la sepultura

En tiempos remotos, el cadáver no sigue un camino específico para llegar al túmulo o a la tumba. Con la difusión del cristianismo y la generalización de la inhumación en tierra cristiana, se asienta la noción de camino reservado a la muerte. En algunas regiones, por ejemplo en Westfalia y en la provincia de Groninga, este camino recibe más recientemente el nombre de «Camino de Hel». El término es antiguo y se encuentra ya en la *Edda* poética —«Los hombres siguen el camino de Hel», aparece en ella [16]— para dar cuenta del hecho de que los muertos tienen cierto camino que recorrer antes de llegar a los infiernos.

---

[13] *Decretum I, interrogatio* 54, Colonia, 1548: «Hay personas que, durante la noche, cantan poemas diabólicos en presencia del difunto, comen y beben como si se felicitasen de su tránsito». Cf. también X, 34.

[14] Los textos han sido editados por B. Thorpe, *Ancient Laws and Institutes of England*, 2 vol., Londres, 1840. Ecgbert, T. II, p. 154 y 258; Teodoro, T. II, p. 32; Aelfric, T. II, p. 157 y 356.

[15] J. de Vries, *op. cit.*, T. I, p. 191. Agreguemos que el concilio de Arlés (524) se expresa así: «Los laicos que velan a un muerto deben hacerlo con temor, temblando, y con respeto. Que nadie ose entonar cantos diabólicos, hacer juegos y danzar, como hacen los paganos bajo influencia del diablo [...]. Si alguien quiere cantar, ¡que entone el *Kyrie eleison*! Si no, que guarde silencio». Es la misma información que en Burcardo de Worms (*supra*, nota 13), pero no se alude a las cenas y borracheras.

[16] *Edda, op. cit.*, *Völuspá*, estr. 52.

Reservar un camino a los muertos es sin duda una forma del miedo que inspiran. En Estonia, todavía en el siglo XX, decían: «El cortejo fúnebre no debe atravesar un campo, ni siquiera yermo». La muerte es contagiosa, y el campo se volvería estéril.

5. Una precaución útil

En cuanto el cuerpo abandona la casa, hay que quemar el lecho del difunto. Esta medida está documentada en Islandia, Alemania del Norte y los Países Bajos [17], y no es simplemente profiláctica si damos crédito a la *Saga de Snorri el Godi*. Cuando Thorgunna expresa sus últimas voluntades, dice:

> «Pero mi cama y las cortinas de mi cama, quiero que se hagan arder en el fuego, pues no harán bien a nadie. No digo esto porque no me fuese a gustar que alguien aprovechase estos caros objetos si supiese que alguien podía aprovecharlos; sino que si insisto es porque no me gustaría que, por mi causa, alguien sufriese una aflicción como la que sé que les aquejaría si no se hace lo que acabo de prescribir» (cap. 51).

No se respeta su voluntad, y como consecuencia mueren hombres y se producen manifestaciones extrañas.

6. La inhumación

Además de los testimonios de la arqueología y de lo que dicen las sagas, disponemos de un documento de primerísimo orden, el del viajero árabe Ibn Fadlan, que, en el año 822, asistió a los funerales de un jefe sueco y dejó de ello un relato detallado. Se pone al muerto en su barco subido a la orilla; a su lado disponen armas, bebidas embriagantes, pan, carne, cebollas, un perro cortado por la mitad, caballos despedazados a golpe de espada, dos bueyes que han sufrido el mismo trato, un gallo y una gallina, y una esclava a la que se ha dado muerte tras haber mantenido relaciones sexuales con seis hombres; luego, se prende fuego al barco, que, una vez reducido a cenizas, se recubre con una

[17] J. de Vries, *op. cit.*, T. I, p. 190.

«colina redonda», es decir, un túmulo, en medio de la cual se erige un poste de madera de haya en el que está inscrito el nombre del difunto [18].

No todos los difuntos tienen funerales tan suntuosos, pero la inhumación en un barco es corriente. Al abrir un túmulo en Snape Common, cerca de Alderburgh (Suffolk), se encontraron los restos de una embarcación y objetos que databan del siglo VI; en Sutton Hoo, cerca de Woodbridge, en el mismo condado, se produjo un descubrimiento parecido. En un túmulo más pequeño, cerca del anterior, abierto en 1938, se encontraron restos de cremación [19].

Las sagas conservaron el recuerdo de la inhumación y la cremación que estaban en vigor en tiempos antiguos, y Snorri Sturluson dice:

> «La primera edad recibe el nombre de Tiempo de la Incineración: todos los muertos eran quemados [...]. Vino luego la Edad de los túmulos, pero en Suecia y Noruega siguió largo tiempo la Edad de la Cremación» [20].

La *Saga de Egill Skallagrimsson* (cap. 58) indica que Skallagrimson es inhumado bajo un túmulo con su caballo, sus armas y sus herramientas de herrero [21]; en la *Saga de Grettir* (cap. 18), a Kar el Viejo lo ponen en su túmulo, sentado en una silla y rodeado de sus riquezas; en otro relato, el muerto está sentado en un barco [22]... Los presentes funerarios implican la creencia en otra vida, punto del que nos ocuparemos más tarde.

Es revelador el uso de fijar a los muertos en la tumba con ayuda de una estaca. En su *Decreto*, redactado entre 1012 y 1023, Burcardo, obispo de Worms, lo menciona a propósito de la muerte de recién nacidos y de mujeres en el parto:

> «Has hecho lo que algunas mujeres acostumbran a hacer instigadas por el diablo, a saber: si un niño muy pequeño muere sin bautismo, lle-

[18] Texto completo en R. Boyer, *La Religion...*, *op. cit.*, p. 176 ss. Sobre el caballo frecuentemente encontrado en las tumbas: L. Malten, *Das Pferd im Totenglauben*, Jahrbuch d. kais. deutschen archäolog. Instituts 29 (1914), pp. 179-256.

[19] Sobre los barcos-tumba, cf. H. R. Ellis, *The Road to Hel*, *op. cit.*, pp. 39-50.

[20] Prólogo de la *Ynglinga Saga*, en la *Heimskringla*, ed. F. Jónsson, Copenhague, 1898-1901, T. I.

[21] *Op. cit. supra* (nota 5).

[22] H. R. Ellis, *op. cit.*, p. 39 ss.

van el cadáver a un lugar secreto y le atraviesan el cuerpo con un palo. Dicen que si no hicieran eso el niño volvería y podría perjudicar a mucha gente.

Si una mujer no llega a dar a luz y muere en los dolores, en la tumba misma atraviesan con un palo a la madre y al niño y los clavan al suelo» [23].

La precaución se toma aquí contra los muertos prematuros, pero vale a veces para un muerto «normal». Los antiguos escandinavos llaman a esta costumbre «enterrar bajo la estaca», y la citan las leyes noruegas [24]. Tenemos una excelente descripción de ella en la *Saga de Eric el Rojo,* el descubridor de la América del Norte. Acaba de morir Gudrid e interviene el narrador:

> «Y es que en Groenlandia, desde la introducción del cristianismo, había sido costumbre enterrar a la gente de la granja allí donde habían muerto, en tierra no consagrada. Plantaban entonces una estaca sobre el pecho del muerto y, una vez llegado el clero, arrancaban la estaca, se echaba agua bendita en el agujero y se celebraba un gran servicio fúnebre en aquel lugar, aunque fuese con notable retraso» [25].

Este texto revela cómo se superpone el cristianismo a algunas creencias paganas: la estaca, y más tarde el agua bendita, debe impedir al difunto dejar la tumba. El mismo resultado se obtiene también inhumando los muertos en tierra consagrada, es decir, protegida del demonio, término que recubre de hecho todo cuanto puede referirse a los espíritus y las supersticiones. Estamos tentados de relacionar el enterramiento bajo la estaca con otra costumbre bien documentada: se clavaban clavos en los pies del cadáver para impedirle el vagabundeo póstumo. A orillas del mar Báltico, encontramos una variante interesante: los estonios tenían por costumbre clavar en el umbral de la puerta tantos clavos como muertos había habido en la casa. Todo el mundo sabe que el umbral es

---

[23] Burcardo, *Decretum* XIX, 5, 179 ss., ed. H.-J. Schmitz, en: *Die Bussbücher,* 2 vol., Düsseldorf, 1898, T. II, p. 448.

[24] *Leyes* del Gulathing, cap. 23, ed. Keyser & Munch, en: *Norges gamle Love,* 2 vol., Christiania, 1846.

[25] *La Saga d'Eric le Rouge (Eirîks Saga Rauða), Le Récit des Groenlandais (Groenlendinga Þáttr),* ed. y trad. por M. Gravier, París, 1955 (Bibl. de Philologie Germanique 17); cap. 6, p. 75 ss.

un espacio sagrado: el predicador franciscano Bertoldo de Ratisbona, fallecido el 3 de diciembre de 1272, indica que el individuo muerto en estado de pecado mortal no debe abandonar la casa por la puerta; hay que cavar un túnel bajo el umbral y tirar de él, sin tocarlo, con ayuda de una cuerda [26]. ¿No se trata una vez más de impedir que un difunto regrese a su casa por el camino que siguió para abandonarla?

La estaca, y luego sus formas eufemizadas, por ejemplo clavos, siempre ha sido entre los pueblos germánicos una precaución elemental destinada a prevenir las manifestaciones *post mortem.* En Inglaterra, hasta 1824, una estaca fija al suicida en su fosa, cavada en una encrucijada. Señalemos bien la aparición simultánea de los dos asuntos: sin tener aún conciencia de ello, los legistas ingleses aplican una medida antigua que tiene dos partes, la segunda de las cuales es facilitar al difunto el acceso al otro mundo, pues la encrucijada, para los muertos, es una de las entradas de los infiernos.

7. La parte del muerto

Las sagas no hablan de una costumbre que nos ha revelado la arqueología: desde el siglo III de nuestra era, en Dinamarca, en la isla de Gotland (Suecia) y en la Alemania del sur, ponen monedas en la boca de los muertos. En Hassleben (Turingia), por ejemplo, un esqueleto tenía en la boca un áureo de Galieno (253-268). Primero se creyó que se trataba de una costumbre tomada de la Roma antigua, y se supuso que la moneda servía para pagar a Caronte. La hipótesis resultó errónea, y la respuesta la da el derecho germánico antiguo: se trata de la representación simbólica de la parte del muerto. El difunto tiene derecho a conservar un tercio de sus riquezas, cosa que al principio es para permitirle llevar una vida decente en la ultratumba. Este sentido se pierde en la Edad Media, en que las leyes hacen numerosas alusiones a esta parte, pero su recuerdo se conservó bien en las tradiciones populares [27].

Aquí dicen: «Hay que poner dinero en la boca de los muertos para que no

[26] Berthold von Regensburg, ed. F. Pfeiffer & J. Strobl, 2 vol., Viena, 1862-1880, T. I, Sermo VIII.

[27] Sobre este punto, cf. P. Sartori, *Die Totenmünze,* Archiv f. Religionswissenschaft 2 (1899), pp. 205-225; sobre el derecho de los muertos: H. Schreuer, *Das Recht der Toten,* Zeitschrift f. vergleichende Wissenschaft 33 (1916) pp. 333-423; 34 (1917), p. 1-208.

regresen si han escondido un tesoro»; y allí aseguran: «Quien entierra su dinero tendrá que aparecerse hasta que lo hayan encontrado». A partir de estas nociones se desarrolló todo un conjunto de cuentos y leyendas, y más de una vez los espectros revisten la función de guardianes de los tesoros enterrados.

En las sagas hay un detalle que indica que el hombre medieval se preocupó por la cuestión: dicen explícitamente si el muerto es inhumado con o sin sus riquezas. Skallagrim y Höskuld no están acompañados de ningún tesoro [28]. Es posible que se haya renunciado a esa ofrenda para evitar las violaciones de sepultura, ante las que no retroceden ni los propios héroes:

> «Un atardecer, muy tarde, Grettir se disponía a volver a casa cuando vio que salía una llamarada del promontorio que había al norte de la granja de Audun. Grettir preguntó qué era aquello tan extraño. Audun respondió que él no tenía necesidad de saberlo. "Si en mi país viesen algo así —dijo Grettir—, dirían que la llama emana de un tesoro escondido." El *bondi* [es decir, el campesino propietario libre] afirmó: "Aquel de quien emana este fuego es alguien que no trae provecho conocer". "Aun así quiero saber qué es", dijo Grettir. "En lo alto del promontorio —dijo Audun— se alza el túmulo bajo el que está enterrado Kar el Viejo, padre de Thorfinn; padre e hijo no poseían primero más que una granja en la isla, pero, desde que murió Kar, su fantasma ha venido tantas veces que ha hecho huir a todos los otros bondis [...]." "Volveré mañana por la mañana —dijo Grettir—, prepara las herramientas para cavar" [...].
>
> Grettir llegó temprano [...], se puso a cavar el túmulo y fue un trabajo considerable; no se detuvo hasta llegar a la pared de madera; caía ya la tarde; luego tiró la pared. Audun le imploró que no bajase a la tumba [...].
>
> Entonces Grettir bajó a la tumba; estaba oscuro y distaba mucho de oler bien. Avanzó, tratando de saber cómo estaba dispuesta la tumba. Encontró huesos de caballo; luego topó con el respaldo de un asiento y se dio cuenta de que había un hombre sentado en él. Había allí grandes tesoros de oro y plata amontonados y, bajo los pies del muerto, un cofrecillo lleno de plata. Grettir tomó todos aquellos tesoros... [29]»

[28] *Egils Saga*, cap. 58; *Laxdoela Saga*, cap. 26.

[29] *Grettis Saga Ásmundarsonar*, cap. 18, ed. G. Jónsson, Reykiavik, 1934 (Íslenzk Fornrit V); trad de F. Mossé, París, 1933. R. Boyer observa: «Una creencia tenaz (en Dinamarca está documentada todavía a finales del siglo pasado) pretendía que por la noche salían llamas sobre los tesoros ocultos y sobre los túmulos de hombres enterrados con sus riquezas» (*Les Religions de l'Europe du Nord*, *op. cit.*, p. 529).

La violación de las sepulturas está frecuentemente documentada por los anales; y el *Libro de Sturla* narra la de una tumba anónima en estos términos:

> «Leif guerreó en Irlanda y descubrió allí una gran tumba. Entró en ella: estaba oscuro, hasta que brilló una espada que blandía un hombre. Leif mató a aquel hombre —el muerto, de hecho— y le quitó la espada y mucho dinero. [30]»

Por toda Europa se saqueaban tumbas, y noticias recientes muestran que a veces el ansia de ganancias es más fuerte que el desagrado o el respeto debido a los muertos.

8. Festividades funerarias

Una vez enterrado el difunto, hay que dar un banquete en su honor. En la Europa septentrional, se bebe entonces la «cerveza de la herencia», y los herederos sólo toman verdaderamente la sucesión del muerto después de esta fiesta, en la que se brinda en honor de los muertos. En la *Saga de los Vikingos de Jomsborg*, por ejemplo, el rey Sveinn Barbahendida se ve obligado por cuatro veces a posponer el banquete funerario de su padre: «Pues bien —dice el narrador—, había llegado el punto en que ya no se podía tener a Sveinn por rey aceptable si no celebraba el banquete de funerales de su padre antes de las terceras noches de invierno» [31], es decir, a finales de octubre. Legalmente, un hombre está muerto cuando sus herederos han seguido la costumbre. Éstos esperan a veces al regreso de algunos parientes que están de viaje en el extranjero; otras veces, en caso de asesinato, esperan a que se cumpla la venganza: un hombre asesinado no descansa en paz hasta que lo han vengado.

La ceremonia tiene que celebrarse el tercer día, el séptimo y el trigésimo después del deceso. Es un rito propiciatorio documentado desde muy pronto. En las necrópolis burgundas y francas, por ejemplo, se han encontrado huellas de cenas: huesos, trozos de cerámica, madera carbonizada. Además, los anatemas de la Iglesia

---

[30] *Landnámabók, Hauksbók* 6, *op. cit.*; trad. R. Boyer, *Le Livre...*, *op. cit.*, p. 6, con un extenso comentario.

[31] *Jómsvikinga Saga*, cap. 12, ed. Petersens, Copenhague, 1882; trad. francesa de R. Boyer, *La Saga des Vikings de Jomsborg*, Caen, 1982.

no dejan lugar a dudas sobre la realidad de estas prácticas: Ingemar de Reims habla de ellas, hacia el año 852, desdichadamente sin demasiada precisión, pero el quinto canon de un sínodo que se celebró el 21 de abril del año 742 prohíbe estas cenas cultuales en honor de los muertos. El *Indiculus superstitionum et paganiarum* (siglo VIII), del que no poseemos más que el índice, titula así su segundo artículo: «De los sacrilegios cometidos entre los muertos, es decir, entonar cantos fúnebres» [32], y el primer capítulo de este capitular trata «de los usos sacrílegos sobre las tumbas de los difuntos». Ya san Ambrosio (siglo IV) habla de los paganos «que van a las tumbas de los mártires con sus cuernos de beber y hacen libaciones hasta muy tarde, convencidos de que no pueden ser escuchados de otro modo».

Desdichadamente, los textos cristianos amalgaman tradiciones muy diversas cuyo único punto en común es referirse a los muertos, y no cesan de decir lo mismo: determinada costumbre es sacrílega. Cuando Gregorio III, hacia el año 737, clama contra los hesios porque hacen sacrificios a los muertos, es posible que se trate del culto a los antepasados [33], y todos nuestros testimonios, desde el siglo VIII al XI, repiten: «No presentarás sacrificios a los difuntos, ni de cuerpo presente ni sobre su tumba» [34]. En el *Capitulare primum* (769) de Carlomagno, la autoridad real viene a reforzar los interdictos religiosos. Una sola cosa es indiscutible: se celebra un banquete funerario, a veces acompañado de cantos; este banquete se renueva a intervalos regulares, sobre todo en Jol, que fue sustituido por la Navidad, y entonces forma parte del culto que engloba en una misma comunidad a vivos y difuntos. Las sagas, como cada vez que tratan de un punto conocido por todos, no son demasiado explícitas. He aquí un ejemplo:

> Thorodd y sus compañeros acaban de perecer en el mar, y las olas no han devuelto sus cuerpos: «Cuando recibieron estas noticias en Froda, Kjartan y Thurid invitaron a sus vecinos al banquete de funeral. Tomaron

---

[32] *Indiculus* 2, *MG Capitularia reg. Franc.* 2 I, p. 222 ss: *De sacrilegio super defunctos, id est dadsisas.* Otros textos confirman esta costumbre.

[33] Ed. MG Epistolae 23, p. 291.

[34] *Sacrificia mortuorum defuncta corpora apud sepulchra illorum,* dice un sermón interpolado en la *Vita Eligii* (ed. *MGH SS rerum Merowing.* IV, pp. 705-708), pero el sexto sermón del Pseudo Bonifacio *(De capitalibus peccatis et praecipuis Dei praeceptis)* añade «o» *(vel)*: (...) *defuncta corpora vel super sepulchra* (ed. Migne, *Pat. lat.* 89, col 855 ss). De hecho, los clérigos tienden a confundir las ceremonias realizadas en el domicilio del difunto, las realizadas en la tumba y las oblaciones posteriores.

entonces la cerveza de Jol y la emplearon para aquel festín. Pero la primera noche en que estaba la gente en el banquete, cuando acababan de sentarse, entró en la sala común el campesino Thorodd con sus compañeros, totalmente mojados. La gente acogió bien a Thorodd porque pensaron que era buen presagio, dado que se consideraba cierto que, si los hombres perecidos en el mar regresaban para asistir a su propio banquete de funeral, era que habían encontrado buena acogida en casa de Ran [la diosa del mar]. Todavía no estaban abolidas las prácticas paganas, aunque la gente estaba bautizada y era cristiana de nombre» [35].

El decorado está casi colocado, los ejemplos dados permiten ya constatar el importante papel que desempeñan los muertos, las premoniciones y el substrato pagano. Antes de presentar lo que llamaremos los falsos aparecidos, nos queda decir unas palabras de la mentalidad de los hombres que nos legaron tan extrañas historias de aparecidos y fantasmas.

---

[35] *Eyrbyggja Saga*, cap. 54; trad. R. Boyer, *op. cit.*, p. 159.

III

LA IGLESIA, LOS FANTASMAS Y LOS APARECIDOS

El que haya unos hombres que se aparezcan después de morir es algo que resulta difícil de creer para cristianos nutridos de la Biblia y de los Padres de la Iglesia. Para ellos, y antes de que se asiente la noción de purgatorio, no existen más que dos posibilidades para un difunto: va al infierno o va al paraíso. Enfrentada al culto a los muertos, capital en el paganismo, la Iglesia se ve obligada a reaccionar y a imponer sus propias respuestas a las cuestiones referentes a los estados *post mortem*. Los dos teólogos que han desempeñado el papel más importante en la historia de los fantasmas y los aparecidos son Tertuliano y san Agustín, de cuyas interpretaciones se nutren los comentarios clericales de la Edad Media.

En su tratado *Del Alma*, redactado hacia 210-211 de nuestra era [1], Tertuliano debate sobre la suerte del alma después del tránsito y pasa revista a las creencias de su época. Una de las cosas interesantes de su exposición es que nos muestra que estas creencias pudieron pasar a la posteridad, precisamente, gracias a los letrados cristianos que las combatían.

San Agustín, por su parte, justifica la creencia en los muertos que no tienen descanso, y en este sentido es uno de los «padres» de los fantasmas y los aparecidos. Sigue el mismo proceso intelectual que Tertuliano y plantea el problema de la percepción: ¿son las apariciones cosa de hombres dormidos, soñolientos o febriles?

Cuando se asienta el purgatorio [2], el «tercer lugar» se convierte de manera natural en residencia de los difuntos que no descansan en paz. A partir de ahí,

[1] *De anima*, ed. G. H. Waszink, París/Amsterdam, 1934, cap. 51 a 57.

[2] J. Le Goff, *La Naissance du Purgatoire*, París, 1981.

éstos son tenidos por almas en pena o por condenados. También los elegidos se aparecen a veces, pero son fácilmente identificables porque irradian belleza y dicha, y los clérigos no pueden confundirlos con pecadores que sufren penas purgatorias.

1. Tertuliano y el legado antiguo

En el tratado *Del Alma,* Tertuliano pasa revista a las creencias romanas referentes a los muertos y las somete a crítica; es una mina de informaciones sobre el tema.

Platón y otros filósofos afirman que el alma permanece a veces prisionera del cuerpo después de la muerte, dice Tertuliano, y dicen que lo prueba el que el cuerpo de algunos difuntos no se descompone y que el cabello y las uñas siguen creciendo después del óbito (51,2). Pese a ser consciente de la realidad de los hechos invocados, Tertuliano rechaza la interpretación dada. Cita de paso un ejemplo del que, según parece, fue testigo: en el momento del levantamiento del cadáver de una viuda joven, vieron que el cuerpo juntaba las manos mientras el sacerdote decía la oración y volvía a ponerlas paralelas al cuerpo cuando hubo terminado la oración. Este relato se abrirá camino entre los *exempla* y lo encontramos incluso en las crónicas. En la continuación de la de Guillermo de Newbury (1136-1198), se dice que en 1275 hubo un muerto que se comportó del mismo modo [3], lo que muestra claramente qué importancia tenían las tradiciones.

Para Tertuliano, los movimientos de un cadáver no indican la presencia del alma en el cuerpo, y da otro ejemplo antes de concluir:

> «Entre nosotros los cristianos, se cuenta que, en un cementerio, un muerto hizo lugar para aquel que debía ser enterrado a su lado: se movió a un lado. Aunque algo parecido consta también entre los paganos, podemos decir que Dios muestra en todas partes los signos de su poder, para consolar a los suyos o para dar fe de su existencia a aquellos que no creen en él. Sea cual sea el origen de tales hechos, más bien hay que considerarlos signos y milagros, y no pueden ser la regla (51, 6-8).»

[3] *Continuatio chronici Willelmi de Novoburgo,* ed. R. Howlett, en *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores,* Londres, 1885, pp. 409-583, aquí p. 572.

Esta interpretación anuncia la de los clérigos de la Edad Media, cuyas explicaciones terminan a veces con la misma pirueta: nada es imposible para Dios.

Tertuliano se enfrenta luego a la creencia que pretende que los infiernos rechazan a los muertos prematuros, así como a las personas que han perecido de muerte violenta, con mención especial para los ejecutados. Plantea entonces la siguiente cuestión retórica:

> «Te ruego que escojas entre estas dos cosas: ¿los infiernos son buenos o malos? Si son malos, entonces las peores almas tienen que ser arrojadas allí; si son buenos, ¿por qué juzgas entonces que no pueden entrar en ellos los muertos prematuros, los que han fallecido antes del matrimonio, en una palabra, los que, en virtud de su edad, son inocentes y puros?»

Tertuliano fundamenta entonces una opinión que será la de la Edad Media: los aparecidos son demonios o muertos poseídos por un diablo. Ataca la nigromancia, que tilda de engaño e idolatría, de arte mágica que provoca la confusión de los sentidos. Pero todas estas «artes negras» tan sólo suscitan la aparición de formas, de fantasmas, de reflejos, pues el demonio ciega a los humanos (57, 1-6). Todas las apariciones se remiten por tanto a obras del diablo, a *ilusiones*, término clave de las explicaciones cristianas: está sacado del verbo *inludere*, «burlarse de». El demonio se burla de nosotros enviándonos imágenes que tomamos por realidad.

De la ilusión al sueño no hay más que un paso, y Tertuliano aborda este ámbito del que la Iglesia nunca ha cesado de desconfiar, y abona el terreno de una interpretación que desarrollará san Agustín: el muerto que aparece en sueños no tiene más realidad que el vivo que hace lo mismo. «No porque algo aparezca es real; sólo lo es si se realiza» (57, 10). En una palabra, para Tertuliano, un aparecido debe tener cuerpo; si no, es una ilusión —él emplea *phantasma*, origen del vocablo «fantasma»—, un engaño. Sin embargo, señalemos que de su razonamiento podemos inferir que todo aparecido corpóreo es una realidad.

2. San Agustín

En su opúsculo sobre *Los Cuidados que hay que dar a los Muertos*, redactado entre el año 421 y el 424, Agustín trata de las apariciones de los fallecidos, con más matices que Tertuliano, y se refiere primero a los muertos sin sepultura:

«Se cuentan ciertas apariciones que parecen añadir a esta discusión un problema no desdeñable. Dicen que hay muertos que se han aparecido, sea durante el sueño, sea de cualquier otro modo, a personas vivas. Estas personas ignoraban en qué lugar yacía sin sepultura su cadáver. Ellos se lo han indicado y les han rogado que les proporcionasen la tumba que les faltaba.

Responder que estas visiones son falsas es parecer contradecir sin rubor los testimonios escritos de algunos autores cristianos —alusión a la tradición culta— y la convicción de la gente que afirma haberlas tenido. La verdadera respuesta es la siguiente: no hay que pensar que los muertos actúan como seres conscientes y reales cuando parecen decir, mostrar o pedir en sueños lo que se nos cuenta. Porque también se aparecen en sueños los vivos, y ello sin que ellos lo sepan» [4].

Así pues, Agustín afirma la realidad de las apariciones al tiempo que niega que el difunto participe en el fenómeno, desarrollando así la interpretación de Tertuliano. Pero subsiste un problema: ¿cómo es posible que se aparezcan difuntos? Agustín plantea entonces la siguiente cuestión:

«¿Qué tiene de asombroso, pues, que los muertos, sin saber ni sentir nada, sean vistos en sueños por los vivos y digan cosas que, al despertar, resultan ser verdad? Me inclino a creer, al respecto de estas apariciones, en una intervención de los ángeles, que, con permiso o por orden de Dios, informan al soñador de que determinados muertos deben enterrarse, y eso ocurre sin que lo sepan los muertos mismos.»

Todo se remite a Dios, y las apariciones toman el sentido de mensajes divinos que nos transmiten los ángeles por distintos medios, entre ellos los muertos. Esta idea se abrirá camino, y Pedro Damián no se equivoca en ello cuando hacia 1145-1157 escribe: «La clemencia divina instruye a los vivos por mediación de los muertos» [5].

Postulando la acción de los ángeles, como Tertuliano dos siglos antes de él, Agustín da un paso importante, el que permitirá a los teólogos medievales resolver una parte del problema de las apariciones: los ángeles buenos traen los

---

[4] Ed. CSEL 51, pp. 621-660. Citamos la trad. de J. Le Goff, *La Naissance..., op. cit. supra*, p. 111.

[5] *Ibid.* p. 244.

sueños buenos, los que emanan de Dios; los ángeles caídos provocan los sueños falaces y los fantasmas.

¿Podemos confiar en nuestros sentidos? Agustín responde negativamente:

> «Tanta es sin embargo la imperfección humana que, si alguien ve un muerto durante un sueño, cree que ve su alma, mientras que, si sueña con un vivo, está perfectamente convencido de que no ve ni su cuerpo ni su alma, sino su imagen. Como si no se nos pudiesen aparecer los muertos de la misma manera que los vivos, ni en forma de alma, sino de imagen que reproduce sus rasgos.»

Así pues, los aparecidos están privados de toda corporeidad. Sólo se aparecen imágenes, reflejos, copias conformes que más tarde recibirán el nombre de «fantasmas». Pero el razonamiento de Agustín se apoya en un postulado: los muertos sólo aparecen en sueños, lo cual es falso, pero esta astucia permite relegar estos fenómenos al onirismo y privarlos de gran alcance. Sin embargo, conviene señalar que Agustín acaba de forjar el arma esencial de los exegetas y teólogos que buscan extirpar el culto a los muertos y las creencias relacionadas con el tránsito. Todo eso no será más que vano sueño. Además, citando ejemplos personales para sostener su demostración, Agustín concluye citando las palabras del *Eclesiástico* (III, 22): «No busques lo que es demasiado elevado para ti, no escrutes lo que excede tus fuerzas, conténtate con meditar incesantemente los mandamientos de tu Señor».

3. Gregorio Magno, transmisor de las ideas de Agustín

En sus *Diálogos* [6], Gregorio Magno (hacia 540-604) recoge las teorías agustinianas y las ilustra con ayuda de anécdotas y de *exempla* que muestran la importancia que revisten los sufragios —se puede ayudar a los muertos mediante misas, ayuno y limosnas—, pero, al propio tiempo, su obra prueba que existen en gran número los fantasmas y aparecidos. Nos enteramos así de que a Germán, obispo de Capua, se le apareció el difunto Pascasio, diácono que había elegido apoyar al falso papa Laurencio; Pascasio trabaja-

[6] Ed. V. Thalhofer, Kempten, 1873. Véase sobre todo el libro IV.

ba de mozo de baño en las termas de Augulo, en los Abruzos; allí expiaba su culpa [7].

Durante el siglo VI, se consideraba que los baños eran un lugar en el que los pecadores purgaban su pena, se purificaban, y eso lo muestra bien otro *exemplum.* Gregorio cuenta la historia del obispo Félix, que en los baños se encontró a un alma en pena y que, ignorando su condición, le dio dos panes de ofrenda que el otro rechazó diciendo: «Este pan es santo, y yo no puedo comer de él. Tal como me ves, fui antaño el señor de estos lugares, pero, a causa de mis pecados, fui enviado aquí después de mi muerte. Si quieres serme útil, ofrece este pan a Dios todopoderoso, para interceder por mis pecados. Sabrás que has sido escuchado cuando ya no me encuentres aquí. Al decir estas palabras, desapareció, revelando así que era en realidad un espíritu con apariencia humana» [8].

La originalidad de estos relatos, bien situados en el tiempo y la geografía, cosa que refuerza su credibilidad, es que localizan los lugares de expiación en la tierra, allí donde vivía tal o cual pecador. Precisamente esta opinión permitió a los aparecidos no cristianos entrar en los escritos de los Padres de la Iglesia y ser empleados con fines edificantes una vez ligeramente retocado su carácter. Los muertos aparecen allí donde vivieron y pecaron, pensamiento que no dista mucho de las creencias paganas: las personas asesinadas se aparecen en los lugares de su muerte, y lo mismo ocurre con todos aquellos cuya muerte fue anormal. La posibilidad de expiar las culpas en la tierra desaparece al mismo tiempo que nace el purgatorio, que acoge a quienes no fueron ni totalmente buenos ni francamente malos, o sea la mayoría, a fin de cuentas. Con el purgatorio, se destierra a los muertos al más allá. Si quieren ayuda, sufragios, ¡que Dios los autorice a aparecerse en sueños a los vivos!

4. La memoria de los muertos

A partir de la noción de los sufragios útiles a los difuntos, nacen las directrices que sirven para eliminar el culto a los muertos, central en el paganismo. Este culto se ve desnaturalizado, recuperado con gran sutileza, y los santos, cada vez que es posible, ocupan el papel de los buenos antepasados, objeto de

[7] J. Le Goff, *op. cit. supra,* p. 126.
[8] *Ibid.* p. 126 ss.

un culto que tiene que ver con la tercera función (fecundidad/fertilidad), y las fiestas litúrgicas sustituyen a las festividades paganas.

Entre la época carolingia y el siglo XI, los libros de vida, los rollos de los muertos, los necrologios y los obituarios dan fe de una evolución que se encuentra en línea recta con las ideas de san Agustín y Gregorio Magno: la muerte no pone fin a las relaciones entre vivos y difuntos; los difuntos tienen necesidad de la ayuda de los vivos, y éstos tienen un deber sagrado, a saber: ayudar a sus parientes y amigos que han partido hacia el otro mundo. La memoria de los fallecidos, que adopta entre los paganos la forma de las cenas cultuales y, entre los cristianos, la de la liturgia, se fija gracias a los monjes de Cluny [9]. Son ellos los que fijan la fecha de la fiesta de los muertos en el 2 de noviembre, como cuenta el siguiente *exemplum*:

> «San Odilón, abad de Cluny, habiendo descubierto que cerca de un volcán de Sicilia solían oírse los gritos y aullidos de los demonios quejándose de que les fuesen arrancadas de las manos las almas de los difuntos por mediación de limosnas y oraciones, ordenó que en sus monasterios, después de la fiesta de todos los santos, se conmemorase a los muertos, cosa que luego fue aprobada por toda la Iglesia.» [10]

Indisociable de la instalación del purgatorio y de los sufragios es la irrupción de los difuntos en los *exempla* y la literatura clerical en número cada vez mayor. Agustín y Gregorio proporcionaron buenos modelos con sus anécdotas, y legaron una estructura narrativa al propio tiempo que todos los elementos de apreciación. En el siglo XII toman su relevo Alquerio de Claraval, que, en su tratado *Del espíritu y del alma* [11], trata sobre la naturaleza de las apariciones de los difuntos, y Pedro el Venerable, cuyo *De Miraculis* (entre 1145 y 1157) nos enseña, entre otras cosas, que las visiones y apariciones de los muertos constituyen los *miracula* característicos de su tiempo [12].

Sería demasiado largo describir la evolución que transforma a fantasmas y aparecidos en almas en pena, y remitimos a la admirable obra de Jacques Le Goff, *La Naissance du Purgatoire*, al excelente estudio de Otto Gerhard

---

[9] *Ibíd.* pp. 170-173, y O. G. Oexle, *op. cit. infra*, p. 25 ss.

[10] J. Le Goff, *op. cit. supra*, p. 172 ss. *Leyenda dorada*, cap. 163, *op. cit. infra.*

[11] *Liber de spiritu et anima*, ed. Migne, Pat. lat. 140, col. 779-882, aquí col. 799 ss.

[12] *De Miraculis*, ed. Migne, Pat. lat., 189, col. 851-954.

Oexle [13] y, para citar algún testimonio medieval, a Santiago de la Vorágine (Varazzo), que termina la *Leyenda dorada* antes de 1267. En esta obra, que conoció una difusión fenomenal, Santiago compila los textos más significativos de la tradición ejemplar y dedica un largo capítulo a la fiesta de los muertos [14].

Recuerda por qué Odilón instituyó la conmemoración de los difuntos, precisa que hay tres clases de almas que pueden conocer la redención gracias a los sufragios: las de los hombres que no han terminado su penitencia, las de los pecadores cuya penitencia fue demasiado ligera por ignorancia u olvido del sacerdote, y las de las personas poseídas por un excesivo amor a los bienes temporales. Ángeles malos los torturan en el purgatorio, situado en las proximidades del infierno. Santiago recoge así la tradición gregoriana y afirma que en ciertos casos algunas almas son desterradas a lugares particulares, sea gracias a la intervención de un santo, sea para sufrir una pena menor o para salvarse más fácilmente, o incluso para servirnos de ejemplo e incitarnos a corregirnos. Último detalle importante: ciertas almas expían en los lugares de sus malas acciones, lo que explica que puedan encontrarse aparecidos. ¡No todos los pecadores se encuentran en el purgatorio o el infierno!

Con ayuda de diferentes anécdotas tomadas de sus predecesores, Santiago muestra claramente que la función principal de las apariciones de difuntos es instruir a los vivos. Se considera que los suplicios que soportan las almas del purgatorio son suficientemente espantosos para hacer que vuelvan al redil las ovejas extraviadas del camino recto. Veamos, si no, a aquel discípulo de Silo (Siger de Brabante), que llevaba un manto de pergamino cubierto de las afirmaciones falsas que emitió, y además en llamas. El estudiante deja caer una gota de sudor sobre la mano de su maestro, y la atraviesa. La herida demostrará la veracidad de la historia y la realidad del encuentro.

Del capítulo *De commemoratione mortuorum* se desprende una gran lección: ayudar a los muertos es un deber; si lo cumplimos, podemos esperar que los muertos acudan en nuestra ayuda algún día en que tengamos necesidad de ellos. Este concepto no es simplemente cristiano, sino que recoge y modifica ligeramente tradiciones paganas documentadas tanto entre los romanos como

[13] O. G. Oexle, *Die Gegenwart der Toten*, en: *Death in the Middle Ages*, ed. H. Braet/W. Verbeke, Lovaina, 1983 (Mediaevalia Lovaniensa I/ix), pp. 19-77.

[14] *Legenda aurea*, ed. TH. Graesse, Wroclaw,1890, cap. 163 (*De commemoratione mortuorum*), p. 728 ss.

entre los germanos: hay que honrar los propios muertos, celebrar su memoria, invitarlos a los festines y las fiestas; si no, se corre el peligro de que se irriten y se venguen.

5. La interpretación cristiana de los aparecidos

Al margen de la cultura monástica y clerical, se manifiestan aparecidos cuya cristianización es difícil porque no coinciden con los esquemas exegéticos en vigor. Viven en la tradición oral y popular, últimos vestigios de un paganismo que está muriendo poco a poco pero todavía bien anclado en las mentalidades. La Iglesia se enfrenta entonces a un problema que no puede dejar de lado: ¿cómo es posible que vagabundeen y deambulen unos muertos? La Iglesia, gracias a Tertuliano y Agustín, ha dado respuesta a la cuestión de la existencia de los fantasmas, oníricos y no corpóreos, pero ¿qué hacer cuando la corporeidad de las apariciones es indudable?

Dentro de la esfera de influencias de las reflexiones de Tertuliano y Agustín, en el transcurso del siglo XII surge la explicación siguiente: Dios autoriza a veces que los ángeles caídos entren en los cadáveres y les den vida. Esta posesión se puede obstaculizar gracias al último viático y enterrando a los difuntos en tierra consagrada. Como medida de precaución, también se puede rociar el cadáver con agua bendita y sahumarlo de incienso. Guillermo Durand (1230-1296), obispo de Mende, recomienda expresamente hacerlo, pues los perfumes ponen en fuga a los espíritus [15], creencia que viene del fondo de los tiempos y que está documentada en toda la cuenca mediterránea mucho antes del nacimiento de Cristo. A finales del siglo XII, todo aparecido es un poseso.

Documentada en el siglo XIII, pero ciertamente con raíces más antiguas, hay una creencia que relaciona los aparecidos con los niños sustituidos [16]. Según esta creencia, el diablo sustituye con una semejanza de cuerpo a la persona creída muerta. Pero, si comparamos los relatos que nos dejó Tomás de Cantimpré [17] († 1273) con el de una historia que nos relata Gualterio Map en

[15] *Rationale divinorum officiorum* VII, 38, Madrid, 1775.

[16] Sobre el niño sustituido, cf. G. Piachewsky, *Der Wechselbalg.* Ein Beitrag zum Aberglauben der nordeuropäischen Völker, Wroclaw, 1935; J.-C. Schmitt, *Le Saint Lévrier*, París, 1979, pp. 109-118.

[17] *Bonum universale de apibus*, cap. LVII, nº 20-21, Douai, 1627.

su *De nugis curialium* (hacia 1181-1193)[18], vemos que, de hecho, dichos demonios son individuos de la mitología menor. Reconocemos que *diabolus, daemonium* o *daemon* son vocablos muy incómodos para los estudiosos, pero muy prácticos para los clérigos de la Edad Media, pues designan a todos los seres de las creencias populares no cristianas. Así pues, explicar los aparecidos con la posesión no puede ser la buena explicación; es sólo una entre otras, más lograda porque es más creíble en la época.

Hagamos un rápido balance de los medios empleados para resolver el problema de los aparecidos. Los relegan al onirismo, se atribuye su vagabundeo al demonio, que da vida a ciertos cadáveres —y aquí el concepto esencial es *incubus*, que se aplica a todo lo correspondiente a este ámbito—, y se pone en tela de juicio la percepción humana, puesto que los sentidos pueden verse cegados por trastornos somáticos. En el curso de nuestro estudio, descubriremos otros medios que proceden en diversa medida de los que hemos evocado. Retengamos que, a partir del siglo XII, el aparecido es una especie de demonio, que pierde su corporeidad y se convierte en fantasma, en imagen, en simulacro de cuerpo, que se transforma en alma en pena o en condenado. Hay que retener esto si se quiere distinguir entre tradiciones populares y tradiciones cristianas más o menos bien camufladas, porque escribir la historia de los fantasmas y aparecidos en la Edad Media implica un incesante vaivén entre estos dos estratos y entre las diferentes culturas que se amalgamaron para hacer del aparecido una realidad. La *interpretatio christiana* [19] se superpone a todos los escritos y embrolla las pistas; así pues, conviene dejarla atrás y no dejarse engañar por ella.

---

[18] Ed. M. R. James, Oxford, 1914 (Anecdota Oxoniensa 14), *De nugis curialium* II, 13 (p. 78); IV, 8 (p. 173 ss.).

[19] Cf. H Achterberg, *Interpretatio christiana.* Verkleidete Glaubensgestalten der Germanen auf deutschem Boden, Leipzig, 1930 (Form und Geist 19).

SEGUNDA PARTE

I

LOS FALSOS APARECIDOS

El análisis de los textos permite distinguir entre falsos y verdaderos aparecidos. El problema de los verdaderos aparecidos —difuntos que regresan por sí mismos por una razón de su interés— lo examinaremos en el capítulo siguiente. En cuanto a los falsos aparecidos, que es de lo que hablamos aquí, se trata de muertos que se manifiestan inmediatamente después de su defunción, como si siguiesen viviendo durante cierto tiempo, o bien difuntos que parecen llamados a la vida en determinadas circunstancias. Así pues, trataremos sucesivamente de estos dos grupos de falsos aparecidos: en primer lugar el de los muertos recalcitrantes que se van a la tumba a regañadientes, y luego el de los difuntos que cobran vida, ya sea para defenderse porque se está violando su sepultura, ya porque los obligan a regresar por medio de la necromancia.

1. Los muertos recalcitrantes

Perder la vida, desde luego, no es agradable, pero ser inhumado, es decir, relegado, apartado y alejado de la comunidad de los vivos, parece haber sido insoportable. Esa es la verdadera muerte: el exilio en un retiro intemporal. Resulta fácil deducirlo de las reflexiones que aparecen aquí y allí en las narraciones. El llamado Hrapp pide a su esposa que lo mande enterrar bajo la puerta de la cocina, para así, añade, poder vigilar a la gente de la casa; Karl Thorsteinsson se hace inhumar al borde del río para observar las idas y venidas de las embarcaciones; Ingolf pide que no pongan su cuerpo en el túmulo de sus padres, sino al borde de la carretera, para que las chicas del Valle del Lago se

acuerden de él [1]. De modo que no resulta demasiado asombroso ver que al deceso le sigan extraños fenómenos.

Sigrid muere de noche; hacen un ataúd para poner en él su cuerpo, pero en vista de lo que sucede, mandan llamar a su marido:

> «Thorstein Eiriksson mandó un mensaje a su tocayo (Maese Thorstein) para rogarle que acudiera; le decía que estaban ocurriendo cosas extrañas, que su mujer Sigrid quería levantarse y meterse en la cama con él; cuando llegó, ella estaba levantada y ya se había subido al borde de la cama. Entonces la tomó de la mano y blandió un hacha contra su pecho. Thorstein Eiriksson expiró al caer la noche.»[2]

El texto presenta dos datos importantes: los muertos pueden ser intimidados y temen ser golpeados [3], y vuelven a buscar o designar a aquellos que deben fallecer pronto. Poseemos otro relato de este incidente, y es interesante comparar los dos relatos, sabiendo que Sigrid se llama aquí Grimhild:

> « [...] La enfermedad no tardó mucho en llegar al hogar de Thorstein el Negro, y alcanzó primero a su mujer, llamada Grimhild; era una mujer muy alta, fuerte como un hombre, y con todo la enfermedad la fulminó. Poco después, también le llegó el turno a Thorstein Eiriksson, y los dos estaban en cama al mismo tiempo, y Grimhild, esposa de Thorstein el Negro, murió.
>
> Cuando estuvo muerta, Thorstein salió de la habitación para ir a buscar una tabla sobre la que se pondría el cuerpo. Entonces Gudrid se puso a hablar: "No estés fuera mucho tiempo, Thorstein mío", dijo. Él prometió no retrasarse.
>
> Dijo entonces Thorstein Eiriksson: "La señora de la casa [Grimhild] se comporta de manera extraña, se incorpora apoyándose en los codos, estira los pies más allá de los montantes de la cama, tienta buscando su calzado". En aquel momento, Maese Thorstein volvió a entrar en la habitación y Grimhild volvió a estirarse en la cama y todas las vigas de la habitación se

---

[1] *Vatnsdoela Saga*, cap. 41, ed. E. Ó. Sveinsson, Reykiavik, 1939 (Íslenzk Fornrit VIII); trad. francesa de R. Boyer, *La Saga des Chefs du Val au Lac*, p. 115.

[2] *Eiríks Saga Rauða*, cap. VI, *op. cit.*, p. 72 ss.

[3] Señalemos que el hierro del hacha pone fin a un curioso fenómeno.

pusieron a crujir. Thorstein hizo un ataúd para el cuerpo de Grimhild, la puso dentro y la enterró. Era un hombre alto y fuerte, y sin embargo no le bastó toda su fuerza para llevarla fuera de la granja» [4].

Esta última observación suele aparecer en las sagas: a veces ni un par de bueyes consiguen casi arrastrar el carro en el que ponen al difunto; a veces el cuerpo se vuelve tan pesado que hay que enterrarlo allí donde parece haber decidido quedarse. Cuando Arnkell lleva a Thorolf el Lisiado camino de su última morada, leemos:

> «A continuación uncieron unos bueyes a un trineo: pusieron en él a Thorolf y lo condujeron a lo alto del Thorsardal; pero no llegó sin resistencia al lugar donde debía ser enterrado [5].»

Esta resistencia no permite presagiar nada bueno, y el narrador añade: «Allí lo enterraron sólidamente (*rammliga*), bajo un montón de piedras», lo que prueba que todos temen su regreso.

Los muertos recalcitrantes no son gente de trato fácil, y el ataúd no resiste su empuje:

> Una noche, Audun va a buscar a Thorgils: Gyda, su madre, ha muerto de forma rara, lo que ha puesto en fuga a todos los habitantes de la casa. Hay que decir que es un poco bruja. Audun quiere inhumarla y tiene necesidad de ayuda. Thorgils y él se van a la granja, construyen un ataúd y ponen en él el cuerpo de Gyda. «Llevemos el ataúd, dice Audun, pongámoslo en tierra y pongamos sobre él los objetos más pesados». Como valen más dos precauciones que una, rodean el ataúd con tiras de hierro antes de ponerse en camino.
>
> A poca distancia de la granja, cruje el ataúd, saltan en pedazos las cerraduras y aparece Gyda. Audun y Thorgils la cogen y tienen que emplear todas sus fuerzas, y son robustos, para retenerla. Como no pueden llevarla más lejos, queman el cuerpo [6].

---

[4] *Groenlendinga Þáttr*, cap. VI, *op. cit.*, p. 136 ss.

[5] *Eyrbyggja Saga*, cap. 33, *op. cit. supra*; trad. de R. Boyer, p. 112.

[6] *Flóamanna Saga* (*Saga de la gente del Floi*), cap. 13, ed. F. Jónsson, Copenhague, 1932.

Tomemos un último ejemplo. En la *Saga de Hallfred el Escaldo difícil*, el héroe, acompañado de Audgisl, llega una noche a casa de un tal Önund; Önund mata a Audgisl a traición, y quiere hacer lo mismo con Hallfred, pero pierde la vida tras errar el tiro; Hallfred encierra su cuerpo en la cabaña: «Durante la noche, Önund sacudía la puerta, pero Hallfred se apoyaba sobre ella y la mantenía cerrada. Y eso duró hasta la mañana» [7].

¿Por qué a veces los difuntos rechazan salir de su casa para ser inhumados? En la tumba hace frío, canta un escaldo anónimo [8], y una canción popular, muy conocida en Islandia, dice que Thorgunna, a quien hemos conocido ya, dice cuando entierran su ataúd en Skalaholt: «Tengo frío en los pies» [9]. En la Europa septentrional, los muertos conservan el recuerdo de la vida y el gusto por ella; el segundo *Cantar de Helgi el que mató al Rey Hunding* lo expresa de manera impresionante. Sigrun entra en el túmulo de su difunto esposo, con quien entabla este diálogo.

44 «Quiero abrazar / al rey fallecido
Antes que apartes / la cota de mallas ensangrentada;
Tu cabellera, Helgi, / está cubierta de escarcha,
Lo alto está cubierto / del rocío de los muertos,
Heladas están las manos / del yerno de Högni,
¿Cómo es posible, oh príncipe, / remediar esto?

45 (Y cantó Helgi):
Tú sola eres la causa, Sigrun / de Sevafjöll,
De que Helgi esté cubierto / del rocío de la aflicción:
Derramas, oh tú de oro adornada, / lágrimas amargas,
Oh clara como el sol, / mujer del sur,
Antes de ir a dormir, / cada lágrima cae ensangrentada
Sobre el seno del rey, / húmeda y fría, silenciosa,
Oprimida por la pesadumbre.

[7] *Hallfreðar Saga vandraeðaskalds*, cap. 7; misma edición que *supra*, nota 1.

[8] Cf. F. Jónsson, *Skjaldedigtning*, 2 vol., Copenhague, 1912-1915, T. I, p. 339 (Anónimo 6). Comentando las relaciones entre la ultratumba y el otro mundo, E. Le Roy Ladurie escribe: «Los muertos tienen frío. Van a calentarse, por la noche, a las casas donde hay gran reserva de troncos [...]. Los muertos no comen, pero beben vino». (*Montaillou, op. cit.*, p. 595).

[9] R. Boyer, *La Saga de Snorri le Godi, op. cit.*, p. 215.

46 ¡Bien podríamos beber / preciosas bebidas
Aunque hayamos perdido / alborozos y tierras!» [10].

Frío, soledad y pesar son el destino de los muertos, como en *La Sierva de gran corazón* de Baudelaire:

«...Los muertos, pobres muertos, tienen grandes dolores;
Y cuando, podador de árboles viejos, sopla octubre
Su viento melancólico alrededor de sus mármoles,
Seguro que deben encontrar a los vivos muy ingratos
Al dormir, como hacen, calientes en sus sábanas,
Mientras que, devorados por negros sueños,
Sin compañero de cama, sin buena charla,
Viejos esqueletos helados trabajados por el gusano,
Oyen gotear las nieves del invierno...»

Las curiosas manifestaciones *post mortem* están probablemente en el origen de un tipo de leyenda que gozó de gran éxito en la literatura cristiana de expresión latina: la historia del muerto que vuelve a abrir los ojos y cuenta lo que ha visto. Cesáreo de Heisterbach cuenta lo siguiente:

> En Francia, en un monasterio cisterciense, murió un monje que se daba buena vida. Lo llevaron al oratorio y, a la noche siguiente, cuando los monjes cantaban los salmos en presencia del cuerpo según la costumbre, se alzó el muerto, miró alrededor, y llamó a sus hermanos. Huyeron todos aterrados; sólo quedó el padre prior. El difunto le dijo: «¡No tengáis miedo, soy vuestro hermano; estoy muerto y ahora revivo; llamad al abad!» Cuenta entonces que unos ángeles lo habían conducido al paraíso, donde no lo habían dejado entrar porque no llevaba el hábito de la orden. Le cambiaron la ropa y entregó el alma a Dios [11].

Si se quita el tono edificante del relato cristiano, este muerto se agita y habla antes de ser enterrado, igual que pasa en los relatos normánicos.

---

[10] *Edda op. cit., Helgakviða Hundingsbana* II, p. 155; trad. de R. Boyer en: *Les Religions..., op. cit.*, p. 232 ss.

[11] *Dialogus miraculorum* XI, 36.

2. Explicación cristiana del velatorio de los muertos

La costumbre de velar a los muertos es antigua, como hemos visto, pero no siempre tuvo la misma función. Entre los romanos, según Apuleyo, tenía por objeto impedir que las brujas mutilasen el cuerpo; entre los antiguos germanos, era una fiesta en honor del difunto.

Recogiendo el testimonio del clérigo anglonormando Wace, que hacia 1160 termina *La Crónica ascendente de los Duques de Normandía* —también conocida con el nombre de *Romance de Rou*, es decir, de Rollon († 927)—, descubrimos una explicación muy curiosa. Wace cuenta por qué ordenó Ricardo I velar a los muertos en Normandía:

> Una noche, Ricardo entró en una capilla en la que descansaba un cadáver en un ataúd; mientras rezaba, el muerto estiró el brazo y se levantó. Al oír ruido, Ricardo se volvió, «*vio el cuerpo grande y grueso, / diablo parecía*», sacó la espada y lo golpeó. Contó su aventura e instituyó el velatorio fúnebre [12].

Wace vuelve a hablar del tema con más extensión en el tercer libro de su Crónica y precisa primero que Ricardo «*mucho fantasma vio y encontró*», lo que encuadra el episodio dentro del marco de los aparecidos:

> Ricardo entra una noche en un monasterio, y Wace (v. 328) da a entender que se trata de la capilla de un cementerio. «*Encontró dentro de un ataúd un cuerpo*»; se pone a rezar y de pronto oye tras él que el cuerpo se mueve y el ataúd cruje
>
> *el mustier oï ariere*
> *moveir le cors, cruistre la biere.*
>
> (Al muerto oyó detrás mover el cuerpo, crujir el ataúd.)
>
> Ordena al muerto que vuelva a acostarse y se santigua pronunciando el exorcismo siguiente:
>
> *Per hoc signum sancte crucis,*
> *libera me de malignis,*
> *Domine Deux salutis.*
>
> (Por señal de la Santa Cruz /Líbrame señor del Maligno / Oh Señor Dios de Salvación).

---

[12] Ed. A. J. Holden, 3 vol., París, 1970-1973 (SATF), Iª parte, v. 250-265.

Pone enseguida su alma en manos del Señor y toma la espada, pero el muerto estira el brazo «*como si quisiese a Ricardo agarrar*». Ricardo lo golpea y, más tarde, hace proclamar en las iglesias y mercados que nunca hay que dejar solo a un difunto antes de su inhumación:

> *As eglises fist cumander*
> *e as marchiez dire e crier*
> *que mais n'i ait cors seul guerpi*
> *de si que l'en l'eit enfui*[13].

La anécdota se parece de manera sorprendente a aquella en la que Gyda y Sigrid se agitan. Wace utiliza sin duda tradiciones populares, tal vez normánicas; eso no tendría nada de asombroso, pues los normandos mostraron larga fidelidad a sus tradiciones.

Para los oyentes o los lectores de la época, es evidente que un espíritu, preferentemente diabólico, se ha apoderado del cuerpo. Por lo demás, otro romance anglonormando, *Fouke Fitz Warin*, de la segunda mitad del siglo XIII, describe la historia de la familia de los Foulques desde sus orígenes hasta la muerte de Foulques III (después de 1256) y presenta al gigante Goemagog: se ha ahogado, y un demonio ha tomado posesión de su cuerpo y hace reinar tal terror en el país que ningún bretón se atreve ya a residir allí:

> [...] *y un espíritu del diablo entró ahora en el cuerpo de Goemagog y vino a estos lugares y defendió el país largamente, de modo que ningún bretón se atrevió a vivir en él*[14].

Así pues, en el siglo XII, se vela a los difuntos para evitar que un espíritu se apodere de su cuerpo; esa es la interpretación cristiana de los datos paganos bien reflejados por las sagas normánicas. Los cadáveres son maléficos, por eso, según una costumbre documentada en varias diócesis de Francia en el siglo XIII, los depositaban en la iglesia, donde cerraban las puertas durante la noche. Las autoridades eclesiásticas prohibían conservar en casa los restos mortales; había que llevarlos a la iglesia y dejarlos allí hasta el servicio fúnebre. En el caso de la

---

[13] *Ibid.*, IIIª parte, v. 275-336. A. J. Holden titula equivocadamente este episodio «el diablo en la iglesia» e involuntariamente se hace eco de la interpretación clerical.

[14] Ed. L. Brandin, París, 1930 (CFMA 63), p. 4.

diócesis de Tours, por ejemplo, se conoce un documento que incluso dice lo que sigue: «No hay que velar por la noche en la iglesia [...] a causa de los maleficios que allí se hacen», lo que remite a sesiones de necromancia y a leyendas como la del rey Ricardo.

3. Otras manifestaciones *post mortem*

Los difuntos no siempre se niegan a ir a la tumba, pero a veces muestran maneras muy curiosas, benéficas o maléficas.

> Tras la muerte de Styr el Asesino, ponen su cadáver en un cobertizo antes de inhumarlo. Durante la noche, entran en el local Gudrid y su hermana, presas de curiosidad, para ver cómo es el célebre hijo de Thorgrim: se yergue entonces Styr y declama una estrofa, hábito corriente entre los aparecidos y fantasmas, que suelen expresarse en verso. Gudrid pierde la razón y expira por la mañana, víctima de la malignidad del difunto [15].

Hay otra narración que todavía es más interesante porque presenta a una muerta que hace respetar la ley y acude en ayuda de aquellos que acompañan a su cadáver. Thorgunna ha querido que la entierren en Skalaholt; el camino es largo, y causa estragos la tormenta, como suele suceder cuando se produce una muerte extraña; el cuerpo ha sido envuelto en una mortaja sin coser y lo han colocado en un ataúd:

> «Al final, llegaron a la granja que se llama Nes de Abajo, en los Stafholtstungur, y pidieron hospedarse allí, pero el campesino no quiso acogerlos. Como había anochecido, consideraron que no podían seguir adelante porque les parecía poco seguro pasar el Río Blanco durante la noche. Desensillaron los caballos y llevaron el cadáver a una cabaña de provisiones, y lo dejaron fuera, frente a las puertas; entraron luego en la habitación y se desnudaron, con intención de pasar la noche allí sin haber comido.

[15] *Víga-Styrs ok Heiðarvíga Saga*, cap. 7 (*La Saga de Styr el Asesino o del Combate en la Landa*), ed. S. Nordal & G. Jónsson, Reykiavik, 1938 (Íslenzk Fornrit III).

La gente de la casa se había ido a acostar cuando aún había luz de día. Cuando estuvieron todos acostados, se oyó un gran ruido en la cabaña de provisiones. Fueron a ver para asegurarse de que no habían entrado ladrones. Y cuando la gente entró en la cabaña, vieron allí a una mujer muy alta. Estaba desnuda, hasta el punto de que no llevaba nada encima. Estaba cocinando. Los que la vieron quedaron tan espantados que no se atrevieron a acercarse. Cuando se enteraron los acompañantes del cadáver, fueron a ver lo que pasaba: era Thorgunna la que allí estaba, y todos prefirieron no intervenir. Cuando hubo terminado lo que estaba haciendo, llevó la comida a la habitación. Preparó luego la mesa y puso encima la comida. Entonces, los acompañantes del cadáver dijeron al campesino: "Bien pudiera ser, a fin de cuentas, que antes de marchar nosotros tengas que pagar caro el no haber querido darnos hospitalidad". Entonces, el campesino y su mujer dijeron: "Claro, queremos daros de comer y todo lo que necesitéis". Tan pronto como el campesino hubo hecho este ofrecimiento, Thorgunna se fue de la habitación, salió fuera y ya no volvió a aparecer. Trajeron entonces luz a la habitación, se llevaron las ropas mojadas de los visitantes y les dieron en su lugar otras secas. Se sentaron luego a la mesa, hicieron la señal de la cruz sobre la comida y el campesino hizo echar agua bendita por toda la casa. Los visitantes comieron y aquello no hizo daño a nadie, pese a que lo había preparado Thorgunna» [16].

El texto ofrece todo tipo de enseñanzas, notables por su sobriedad. Todo aquel que se niega a dar hospitalidad a los acompañantes de un cadáver tiene que pagar una multa de tres marcos, gran suma para la época; Thorgunna, pues, se levanta para hacer valer los derechos de sus acompañantes. Está desnuda porque no han cosido su mortaja, ni la han cerrado con un alfiler. La señal de la cruz es un exorcismo, lo mismo que el agua bendita, pero Régis Boyer señala que la costumbre de «persignar» comida y bebida también era conocida por el paganismo nórdico [17]. En nuestro texto se trata de neutralizar, llegado el caso, todo lo que la cena así preparada podría tener de maléfico. Por lo demás, la aparición de Thorgunna basta para hacer comprender al campesino inhospitalario el peligro que corre al no respetar las costumbres.

---

[16] *Eyrbyggja Saga*, cap. 51; trad. R. Boyer, p. 155 ss.

[17] R. Boyer, *La Saga de Snorri el Godi*, *op. cit.*, p. 215.

4. La legítima defensa de los muertos

Una vez en la tumba, a los difuntos no les gusta mucho que vayan a importunarlos; no obstante, existen algunas pocas historias en las que el difunto da buena acogida a su visitante. La mayoría de las veces, los hombres violan las sepulturas por espíritu de lucro, ya hemos citado ejemplos, y volveremos ahora a uno de ellos (véase la p. 53), donde Grettir se introduce en la tumba de Kar el Viejo:

> «Cuando se disponía a salir de la tumba, se sintió fuertemente agarrado. Soltó entonces su tesoro y se enfrentó a su agresor; lucharon encarnizadamente. Todo lo que los rodeaba quedó reducido a pedazos; el habitante del túmulo lo atacaba con violencia. Durante largo rato, Grettir se daba por satisfecho con defenderse, hasta el momento en que vio que de nada le serviría reservar las fuerzas; los dos se entregaban con ardor. Se acercaron al lugar en el que se encontraban los huesos de caballo, y allí estuvieron luchando largo rato, cayendo de rodillas ora uno ora el otro; al final, el habitante de la tumba cayó hacia atrás con gran estruendo; Audun había dejado tirada la cuerda y puesto pies en polvorosa. Grettir desenvainó la espada Iokulsnaut, golpeó con ella en el cuello al habitante de la tumba, le cortó la cabeza y se la puso al muerto entre las piernas, y luego se dirigió al lado donde estaba la cuerda con el tesoro» [18].

Señalemos la expresión «habitante de la tumba» (*kumblbúi*) o «habitante del túmulo» (*haugbúi*), reveladora de las creencias de la época; señalemos también cómo trata Grettir el cadáver de ese muerto viviente: separa la cabeza del tronco, y, si la aleja, es para que no vuelva a pegarse al cuello.

No todas las historias de violación de sepultura contienen tantos detalles; van desde el breve relato de dos líneas, como en el *Libro de la Colonización de Islandia* —«Leif entró en la tumba, vio brillar una espada, mató al hombre que la sostenía» [19]—, a la narración completa que nos ofrece detalles. La *Saga de Hörd, Hijo de Grimkel*, por ejemplo, cuenta esto:

> Hörd ha decidido saquear la tumba de Soti. Él y los suyos empiezan a cavar el túmulo, pero al final de la jornada nunca ve terminado su trabajo,

---

[18] *Grettis Saga*, cap. 18, *op. cit.*; trad. F. Mossé, p. 50 ss.

[19] *Landnámabók, Sturlubók* 6, *op. cit.*; trad. R. Boyer, p. 6.

y a la mañana siguiente el túmulo está exactamente como si no hubiesen cavado. Este hecho indica que el muerto se defiende gracias a los poderes de que dispone, tal vez mágicos. Sólo en el momento en que entran en posesión de una espada maravillosa prestada por el dios Odín deja de volver a cerrarse el túmulo. Hörd deja caer una cuerda por el agujero que han hecho, y desciende a la tumba, mientras que sus amigos de confianza sujetan la cuerda. Encuentra una habitación oscura y vacía; ruega a Geir que acuda a su lado con cirios. Los dos abren la puerta que da a la segunda cámara funeraria. Se oye un estruendo como el que provoca un terremoto. Aterrados, los guardianes de la cuerda salen huyendo. Se apagan los cirios.

En la penumbra, Hörd y Geir distinguen una embarcación cargada de riquezas. Soti, horrible de ver, está sentado en el estrave; dirige unas palabras a sus indeseables visitantes y, cuando Hörd se dispone a tomar su oro, se entabla un terrible combate, tan violento que Hörd siente que sus carnes se le agarrotan sobre los huesos. Afortunadamente, Geir enciende los cirios. Tocado por su luz, Soti se ve privado de su fuerza y se derrumba sobre el suelo. Hörd le quita entonces el anillo de oro, que Soti maldice. Pero, cuando Geir, sin piedad, le acerca la antorcha, Soti desaparece hundiéndose en el suelo [20].

A veces, el muerto pide simplemente que tomen sus riquezas y lo dejen en paz. Eso es lo que pasa cuando se introduce Hromund en la tumba de Thrain. Pero Hromund no está de acuerdo con eso: injuria al difunto, le echa en cara su cobardía y se entabla el combate, en el curso del cual Hromund se encuentra en grandes aprietos. Consigue no obstante salir con bien, coge la espada de Thrain y le hace volar la cabeza [21].

A veces sucede incluso que el muerto toma partido por el saqueador de la tumba: cuando Skeggi del Mudfjord se apodera por las armas del túmulo de Hrolf Kraki, Bödvar quiere lanzarse sobre él, pero Hrolf, el muerto, se interpone[22]. El hecho es rarísimo, y la mayoría de los textos nos informan de que a los difuntos no les gusta demasiado que vayan a meterse en sus asuntos.

Daremos dos ejemplo más:

[20] *Harðar Saga Grímkelssonar*, cap. 15, ed. S. Haft. Lund, 1960.

[21] *Hromundar Saga Greipssonar*, citada por Klare, art. cit., p. 14.

[22] *Landnámabók, Sturlubók* 174, *op. cit.*; R. Boyer, p. 52.


BIBLIOTECA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE MEXICO
FILOSOFIA Y LETRAS

> Un día, entra una vieja en la iglesia de Holar, donde están enterrados algunos muertos. Mientras está rezando, los difuntos abandonan sus ataúdes y se echan sobre ella [23].

Esta anécdota la consignó el monje Gunnlaug Leifsson en la *Saga de Jon Ögmundarson*, obispo de Holar, muerto en 1121. Es, como mínimo, curiosa y revela que se superponen aquí dos culturas: el cristianismo —iglesia, sacerdotes— y el paganismo —muertos que actúan—. Podemos tratar de dar una explicación de este extraño comportamiento: tal vez se trate de difuntos paganos a quienes les queman las oraciones de los vivos y que tratan entonces de escapar a la picadura de las oraciones. Otros escritos, en efecto, nos dicen que los paganos no soportan los discursos de los cristianos.

La segunda anécdota se recogió en el siglo XVI en la región de Paderborn, donde se transmitía oralmente:

> Hacia el año 1516, llega a la iglesia de San Lorenzo una vieja que quiere asistir a la primera misa dicha en honor de los difuntos. Se equivoca de hora, llega a medianoche, encuentra las puertas abiertas, entra, ve entonces que un sacerdote anciano y desconocido celebra misa en el altar y hay mucha gente sentada. La mayoría son extraños, algunos no tienen cabeza, pero reconoce entre ellos a personas que habían muerto hacía poco y que ella había conocido bien.
>
> Aterrada, se sienta; al no ver más que muertos, piensa que se trata de almas de difuntos y se pregunta si debe quedarse o no. Se separa de la multitud de fieles una mujer, acude a su lado, y le tira del faldón del abrigo. La vieja reconoce a una de sus vecinas, fallecida tres semanas antes. «¡Pero comadre —le dice ésta— que Dios nos guarde! ¿Qué hace usted aquí? ¡Por amor de Cristo y de la Virgen, tenga usted cuidado! En el momento de la consagración, salga corriendo tan deprisa como pueda y no se dé la vuelta si en algo aprecia la vida.» La vieja sigue el consejo y se precipita fuera de la iglesia. Nada más salir, oye un gran ruido: los espectros se lanzan tras ella, la atrapan en el cementerio, la agarran del abrigo, pero ella se lo quita y escapa.
>
> Más tarde, de madrugada, regresa al cementerio a buscar el abrigo: lo encuentra hecho trizas, y ve un jirón sobre cada tumba [24].

---

[23] *Jóns Saga Helga* I, 49, citado por R. Boyer, *La Vie religieuse en Islande, op. cit.*, p. 391.

[24] J. Grimm, *Deutsche Sagen, op. cit.*, p. 198 ss. (nº 176).

También aquí podemos tratar de dar una explicación: tal vez se trate de esos difuntos ni salvados ni condenados que pueblan el purgatorio y temen ver prolongado su suplicio si se ve turbada su misa. La presencia de decapitados en la reunión sugiere esta conclusión: aquellos hombres han sido ejecutados, sin duda por algún crimen.

5. El aparecido a su pesar

No todos los muertos se oponen a ser inhumados, no todos regresan, afortunadamente, a aparecerse en los lugares de su vida, pero es posible obligarlos a volver por medio de la necromancia.

La adivinación por medio de los muertos está bien documentada en todos los pueblos germánicos, semejantes en eso a los hombres de la Antigüedad clásica, pero esta vez la información, en lo esencial, nos la transmite la literatura culta y cristiana, que debe mucho a las tradiciones romanas. A menudo es difícil, por tanto, localizar los datos indígenas y distinguirlos de las aportaciones extranjeras.

Entre el siglo IV y el XII, el término *necromanticus* (enseguida deformado en *nigromanticus*) y el de *necromantia* aparecen con notable constancia en los escritos de los letrados cristianos. Lactancio, que escribe entre 197 y 222, asimila la necromancia a las artes demoníacas: «Los demonios han inventado la astrología, los arúspices, los augurios y eso que llaman oráculos y necromancia» [25]. La misma opinión se encuentra en Isidoro de Sevilla, en Rabano Mauro, «Preceptor de la Germania», muerto el 4 de febrero del 856, Ingemar de Reims (hacia 802-882), Ivo de Chartres (hacia 1040-1116), Hugo de San Víctor (muerto en 1141), Juan de Salisbury (115-1180) y Graciano, desaparecido antes de 1179, así como en numerosísimos textos anónimos [26]. Isidoro

---

[25] *Divinae institutiones*, ed. Migne, Pat. lat. 6, col. 336; cf. también *Epitome divinarum institutionum*, cap. 23, ed. CSEL 19, pp. 673-761.

[26] Ingemar, *De divortio Lotharii et Tetbergae reginae*, interrogatio 15, ed. Migne, *Pat. lat.* 125, col 718; Ivo, *Decretum* pars XI, c. 66, ed. Migne, *Pat. lat.* 161, col 760, y *Panormia* VIII, 65, *ibid.*, col. 1318; Hugo, *Didascalion* c. 15, ed. C. H. Buttimer, Studies in Mediaeval & Renaissance Latin 10 (1939); Juan de Salisbury, *Polycraticus* I, 12, ed. Webb, Oxford, 1909; Graciano, *Decretum* pars 11, causa 26, quaestio 2, can. 7, ed. Richter & Friedberg, en: *Corpus iuris canonicis* I-II, Leipzig, 1879, p. 1023.

define así la necromancia: «Se llaman necromantes aquellos que mediante encantamientos resucitan a los muertos para preguntarles por el futuro» [27]. Según san Agustín, el obispo de Sevilla confunde entonces la necromancia y la hidromancia, es decir, la adivinación mediante el agua, error cometido ya por Varrón en la Antigüedad. La repetición de tradiciones es evidente cuando Rabano escribe: «La hidromancia sirve para evocar las sombras» [28].

Mucho más próximo a las tradiciones autóctonas, Pedro el Comedor (hacia 1100-1179), que debe su sobrenombre a su amor por la lectura, afirma: «Los necromantes evocan a los muertos por medio de cantos o sacrificios» [29]. En todos los países germánicos predomina la noción de encantamiento, de canto, de melopea. Las glosas en inglés antiguo dicen: «Necromancia significa invocar a los demonios, encantamiento, brujería» (*necromantia .i. demonum invocatio galdre, wiccecraefte*), o bien más simplemente: «Adivinación por medio de los muertos: encantamiento» (*galdre mortuorum divinatio*) [30]. Las glosas en antiguo alto alemán confirman la realidad de la necromancia, que recibe el nombre de *helliruna, hellirun,* término formado a partir de *hel,* «infiernos, muerto», y el verbo *rûnen* «murmurar», y una nota marginal del siglo X u XI señala que esta práctica significa «volver a llamar a los espíritus de los infiernos» [31]. El antiguo inglés *galdre* (antiguo alto alemán *galder/galster,* normánico *galdr*) designa el encantamiento que obliga a los muertos a regresar. Un poema muy hermoso de la *Edda, El Encantamiento de Groa,* nos hace asistir a una sesión de necromancia: Svipdag, hija de Groa, llama a su madre muerta porque quiere conocer los encantos mágicos que le aseguraron una vida buena y agradable [32].

---

[27] *Etymologiae* VIII, 9, 11, ed. Migne, *Pat. lat.* 82. Que se hicieron cosas extrañas con los muertos es innegable; las leyes frisonas del cantón de Hunsing prescriben una multa de siete veces setenta y dos schillings a quien ate un cadáver a una escala y la ponga apoyada contra el muro de la iglesia. W. J. Buma & W. Ebel, *Das Hunsingoer Recht,* Gotinga, 1969 (Altfriesische Rechtsquellen 4), p. 89.

[28] *De magicis artibus,* ed. Migne, *Pat. lat.* 110, col, 1098.

[29] *Historia scholastica, Liber Deuteronomi,* cap. 8, ed. Migne, *Pat. lat.* 198, col 1253.

[30] Empleamos el notable trabajo de R. Jente, *Die mythologischen Ausdrücke im altenglischen Wortschatz,* Anglistische Forschungen 56 (1921), pp. 1-344, aquí p. 263.

[31] Cf. C. Lecouteux, *Les Revenants germaniques*: I. Essai de Présentation, Etudes Germaniques 39 (1984); H Wesche, *Der althochdeutsche Wortschatz im Gebiete des Zaubers und der Weissagung,* Halle, 1940.

[32] *Edda, op. cit.,* Grógaldr, pp. 298-301; trad. de R. Boyer, *Les Religions..., op. cit.,* pp. 521-524.

A lo largo de la alta Edad Media, la necromancia no es un simple asunto literario. En 1080, un concilio inglés habla de las personas que consultan a los muertos [33]; en Noruega, las leyes cristianas de Gulathing designan la práctica con la locución «estar sentado fuera para despertar al troll» (*utiseta at vekja troll upp*) [34]. De hecho, *Utiseta* caracteriza una forma de magia que hace muy difícil la traducción. Veamos ahora lo que nos cuentan los textos.

Los testimonios más antiguos se encuentran sobre todo en la *Edda* poética, y luego en su arreglo en prosa por Snorri Sturluson. La necromancia es atributo del dios Odín, cuyos sobrenombres (*cognomina*) [35] confirman con evidencia las relaciones con los difuntos. En *El orbe del Mundo*, Snorri afirma explícitamente que el dios Odín despierta a los muertos de la tierra [36]. Cuando Odín pierde a su hijo Baldr, hace volver a la tierra a una vidente difunta para conocer su suerte:

> «Para la hábil bruja entonó un conjuro fúnebre (*valgarðr kveða*) de suerte que, forzada a levantarse, pronunció palabras de cadáver» [37].

Todos los conjuros comienzan del mismo modo: «Despierta, Groa, despierta, buena señora», canta Svipdag; «Despierta Angantyr, Hervör te despierta», se dice en la *Saga de Hervör* [38].

Saxo Gramático, los primeros libros de cuyas *Gesta Danorum* datan de entre 1202 y 1216, nos da a conocer un detalle suplementario.

> La giganta Harthgrepa quiere conocer cuál será el porvenir de su protegido Hadingus [39]; en la granja en la que ambos pasan la noche se encuentra un muerto. Harthgrepa graba unas fórmulas mágicas en un trozo de made-

---

[33] *Concil. Iuliobonense* c. 34, ed. J. D. Mansi, en: *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, 31 vol., Florencia/Venecia, 1757-1798, T. 20, p. 563.

[34] Cf. *Aeldre Gulathing Lov*, cap. 32, en *Norges gamle Love, op. cit.*, T. I, p. 19; y *Gulathing Christenret, ibid.*, T. II, p. 308.

[35] Están formados a partir de *draugr*, «muerto, aparecido», como *Draugadróttinn*; de *hanga*, «colgar», como *Hangaguð Hangadróttinn*, «Dios de los ahorcados, señor de los ahorcados»; de *valr*, «los guerreros muertos en el combate», como *Valföðr*, «Padre de los guerreros caídos en combate».

[36] *Heimskringla, op. cit.*, *Ynglinga Saga*, cap. 7.

[37] *Edda, op. cit.*, *Baldrs draumar* (Los Sueños de Baldr) estr. 4; trad. R. Boyer, *Les Religions..., op. cit.*, pp. 535-538.

[38] *Hervararkviða* estr. 11; trad. R. Boyer, *Les Religions..., op. cit.*, pp. 527-534.

[39] Sobre este personaje, cf. G. Dumézil, *Du Mythe au Roman*, París, 1970, pp. 21 ss.

ra y ordena a Hadingus que las ponga bajo la lengua del difunto; éste, enfurecido, declama los versos siguientes:

> «¡Que fallezca el maldito que me ha sacado de los infiernos
> Y que en el Tártaro expíe el haber evocado al espíritu!»

Tres veces pronuncia el cadáver estas palabras, y su venganza no tarda en cumplirse: unos espíritus hacen pedazos a la giganta.

Saxo los designa con una perífrasis: «Seres de su raza» (*ab originibus suae consortibus*) [40].

Los textos son unánimes en un punto: a los muertos no les gusta que los llamen. Groa deplora que Svipdag la haya despertado, y la vidente revela a disgusto la suerte de Baldr; el campesino al que hace hablar Harthgrepa se venga, y Angantyr, en la *Saga de Hervör*, dice a su hija que está loca por actuar de este modo y emplear amenazas:

> «Cantó entonces Angantyr:
> Hervör, hija mía,
> ¿Por qué deletreas
> las runas del mal?
> Buscas tu maldición.
> Te has vuelto loca
> Y sin sentido
> Al querer despertar
> A los hombres que han muerto» [41].

Señalemos de paso que sólo Saxo Gramático y el anónimo redactor de esta saga presentan mujeres entregadas a la necromancia; esta arte mágica parece haber estado reservada a los hombres: *necromanticus* no tiene femenino.

Hacia 1200, la *Saga de los feroyanos*, cuya acción se lleva a cabo entre el año 1000 y el 1035, presenta otra forma de necromancia, esta vez en el marco de una verdadera investigación policíaca. Thorgrim el Malo ha asesinado a Sigmund para quitarle un anillo de oro: Thrand, que sabe magia, lo sospecha,

---

[40] *Gesta Danorum* I, vi, 4, ed. J. Olrik & H. Raeder, Copenhague, 1931.

[41] Estr. 15; trad. R. Boyer (como *supra*, nota 38).

lo visita, lo interroga y, ante sus negaciones, recurre a la necromancia para confundirlo:

> «Thrand había mandado encender un gran fuego en la sala e hizo disponer cuatro rejas de modo que formasen cuatro ángulos. Grabó entonces nueve cuadrados a cada lado de las rejas, en el exterior, y se sentó en una silla entre el fuego y las rejas. Pidió que no le hablasen y todos callaron. Permaneció sentado de este modo unos instantes. Al cabo de un momento, entró un hombre en la sala: era Einar el Hebridés. Se acercó al fuego, tendió las manos un corto instante, y luego dio media vuelta y salió.
>
> Un momento después, entró en la sala otro hombre, se acercó al fuego, tendió las manos y volvió a salir. Reconocieron a Thorir.
>
> Inmediatamente después entró en la sala el tercer hombre. Era grande, y estaba cubierto de sangre; llevaba la cabeza en la mano. Todos reconocieron a Sigmund Brestisson. Se detuvo un momento en la sala, y luego volvió a salir.
>
> Después, Thrand se alzó de la silla, lanzó un profundo suspiro y dijo: "Ahora habéis podido ver que estos hombres están muertos: Einar murió primero, muerto de frío o ahogado, pues era el menos robusto; a continuación debió de sucumbir Thorir, y sin duda lo llevó Sigmund, y eso debió de agotarlo al máximo. En cuanto a Sigmund, alcanzó tierra firme al límite de sus fuerzas y esos hombres debieron de matarlo, puesto que se nos ha aparecido cubierto de sangre y decapitado"» [42].

Registran la casa de Thorgrim el Malo y descubren el anillo de Sigmund.

La utilización de los conjuros y las runas grabadas en madera persistió en Islandia hasta época relativamente reciente, y Jón Árnason, en el siglo XIX, recogió en un libro de magia lo que hay que hacer para despertar a un muerto y hacerlo regresar para utilizarlo como emisario (*sendingr*) o como zombi (*upvakningr*: «despertado»):

> Tras haber escrito en una hoja el Padrenuestro al revés con sangre, «hay que grabar unas runas en un palo e ir al cementerio con estas dos cosas, a

[42] *Faereyinga Saga,* cap. 41, ed. O. Halldorsson, Reykiavik, 1978; trad. francesa de J. Renaud, París, 1983, p. 83 ss.

medianoche, y dirigirse a una tumba cualquiera, según el gusto de cada cual; sin embargo, sería más prudente centrarse en las tumbas más pequeñas. A continuación hay que poner el palo sobre la tumba y hacerlo rodar sobre ella de atrás hacia adelante, recitando entretanto el Padrenuestro al revés, siguiendo la hoja, y además algunas fórmulas mágicas que pocos conocen, aparte del brujo, mientras va saliendo lentamente el aparecido, pues eso no es cosa de un momento, y los aparecidos se hacen rogar mucho y dicen: "Déjame (descansar) en paz"» [43].

Ocho siglos separan este texto de los poemas de la *Edda*, pero la información ha seguido siendo la misma: conjuro, runas, mala gana del muerto a la hora de regresar, y peligro. ¿No hay que escoger una tumba pequeña, es decir, la de un individuo cuya estatura y fuerza no resulten temibles?

---

[43] J. Árnason, *Íslenzkar Þjóðsögur og Aefintyri*, 2 vol., T. I, p. 317 ss.; citado por A. Ohlmarks, *Totenerweckungen in den Eddaliedern*, Archiv f. Nordisk Filologi 52 (1936), pp. 264-297, aquí p. 297.

II

LOS VERDADEROS APARECIDOS

Los verdaderos aparecidos, es decir, los difuntos que regresan por propia voluntad y por sus propios motivos, se reparten en dos grandes clases según se aparezcan a los hombres en sueños o en estado de vigilia. De modo que hay que distinguir, como hacen nuestras fuentes, entre aparecidos, que son corpóreos y tridimensionales, y fantasmas, que son evanescentes e inmateriales. Conviene también discernir el papel que desempeñan los sueños en la Edad Media; si no, es difícil comprender qué razones empujaron a la Iglesia a intervenir en ese campo, así como las consecuencias de esta intervención.

1. El sueño

Los antiguos legaron a la Edad Media un sistema oniromántico muy elaborado, y la más importante clave de los sueños es el *Onirocriticon* de Artemidoro de Daldis (siglo II), en el que se distingue entre dos clases de sueño: el primero se refiere a la realidad presente, mientras que el segundo es el sueño prospectivo, que se refiere al futuro y tiene dos modalidades, a saber: el sueño teoremático —aquel cuyo cumplimiento se parece en todo punto a lo que el sueño muestra— y el sueño alegórico —el que expresa algo de modo figurado [1]. Hacia el año 400, Macrobio pone a punto la que será más tarde la teoría de la Iglesia. Existen, dice, cinco categorías de sueños: en primer lugar, los debidos a las preocupaciones, a los miedos, a las esperanzas del durmiente o bien a un exceso de

[1] Artemidoro, *Onirocriticon,* I, 3 y II, 25, trad. francesa de A. Festugière, París, 1975.

alimento o de bebida, reciben el nombre de *insomnium*; en segundo lugar, el sueño del hombre medio dormido recibe el nombre de *visum* o *phantasma*; tercero, el sueño adivinatorio, u *oraculum*, se busca mediante incubación, es decir, pasando la noche en un lugar sagrado, por ejemplo un templo; el sueño cuyo contenido profético se realiza es la *visio*; y finalmente está el sueño enigmático, *somnium*, aquel que precisamente requiere una interpretación [2].

Gregorio Magno, papa desde el año 590 hasta el 604, emplea este esquema, pero distingue seis categorías de sueños que, de hecho, incluyen tres grandes tipos: los sueños debidos al alimento o al hambre, los que mandan los demonios y aquellos cuyo origen es divino y que podemos ver en la Biblia [3]. Sólo estos últimos se toleran, y forman la trama de la llamada literatura de visiones. La oniromancia es rebajada a la categoría de idolatría y prohibida en el año 789 por la *Admonitio generalis*, y más tarde en el año 802-803 por el capitular *Capitulare missorum item speciale* [4]. Gregorio II (669-731) clama particularmente contra los adivinos germánicos, y proclama bien alto que los sueños no pueden presagiar el porvenir [5]. En 829, el concilio de París reitera todas estas prohibiciones, que desde entonces aparecen por todas partes en la literatura eclesiástica [6].

Entre los germanos, el sueño ocupa un papel importante en la vida cotidiana, y los redactores de las sagas salpican sus relatos con observaciones como: «Fulano tenía muchos sueños», o también «Aquel sabía interpretar los sueños». En *El Orbe del Mundo*, Snorri Sturluson describe la inquietud del rey Harald el Negro, que nunca soñaba y que pide consejo para remediar lo que considera una imperfección [7]. En la *Saga de los Vikingos de Jomsborg*, redactada hacia el año 1200 pero que narra hechos dos siglos más antiguos, hay un episodio muy revelador: Gorm pide en matrimonio a Thyri, la hija del jarl Harald. Ella no acepta de inmediato:

---

[2] Macrobio, *Comentarii in Somnium Scipionis* I, 3, 4-9, ed. F. Eyssenhardt, Leipzig, 1893². Léase: J. Le Goff, *Les Rêves dans la Culture et la Psychologie collective de l'Occident médiéval*, en: *Pour un autre Moyen Age*, París, 1977, pp. 299-306.

[3] Gregorio, *Dialogi* IV, 48, ed. Migne, *Pat. lat.* 77, col. 499. Cf. también C. Lecouteux, *Paganisme, Christianisme et Merveilleux*, Annales E.S.C., julio-agosto de 1982, pp. 700-716.

[4] *Admonitio* c. 65, ed. M. G. Leges 2 I 58 ss. *Capitulare* c. 40, ed M. G. Leges 2 I 104.

[5] *Capitulare* c. 8, ed. Hartzheim I, 36.

[6] Ed. M. G. Leges 3 II 669.

[7] *Heimskringla, op. cit.*, *Saga de Halfdan el Negro*, cap. 7.

> «Si realmente quieres casarte conmigo, cuando estés de nuevo en tu casa harás construir enseguida una casa suficientemente grande para que te agrade descansar en ella [...]. Allí dormirás la primera noche del invierno, así como tres noches seguidas, y recuerda con precisión si tienes algún sueño; envía luego a unos hombres que vengan a contarme tus sueños, si hay motivo o no, y entonces les diré si procede o no a celebrarse este matrimonio. Si no sueñas, no vale la pena tomar en consideración este matrimonio» [8].

En la *Saga de Gisli Sursson*, cuya acción se desarrolla durante la segunda mitad del siglo X, el héroe sueña dos noches seguidas, pero se niega a contar lo que ha visto; poco después, asesinan a su amigo Vestein; Gisli dice entonces: «No contaba mis sueños porque no quería que se realizasen» [9]. La antigua literatura normánica abunda en sueños de todo tipo, pero predomina el sueño alegórico. Recordemos el de Carlomagno en el *Cantar de Roldán* (v. 2541 ss.): el emperador ve que osos y leopardos, serpientes y bichas, dragones, demonios y grifos despedazan a sus soldados, tema que gozará de franco éxito en todo el Occidente medieval. En los países de lengua alemana, recordemos el sueño de Frimilda en el *Cantar de los Nibelungos*.

> «Soñó que había criado un halcón, un ave fuerte y feroz, pero que dos águilas, ante sus ojos, lo despedazaban con sus garras» [10].

El halcón es Sigfrido, su futuro esposo. Este tipo de sueños son legión en los textos medievales. La *Saga de la Gente del Valle del Lago Claro* narra esto: Gudmund tiene un sueño significativo; se va a casa de Finni, el oniromante, y le ofrece un anillo para que interprete la visión; poco después, muere. Entretanto, Einar sueña que llega un buey magnífico a Mödruvellir —hacienda de Gudmund—, entra en cada edificio de la granja, se sienta en el asiento de honor y muere: el buey es Gudmund, que fallece sentado en su asiento alto [11].

---

[8] Trad. R. Boyer, *op. cit.*, p. 18 (=cap. 12).

[9] *Op. cit.*, cap. 14.

[10] Trad. de E. Tonnelat, París, 1945 (Bibl. de Philologie Germanique 6), p. 92.

[11] *Ljósvetninga Saga*, cap. 21, ed. S. Sigfússon, Reykiavik, 1940 (Íslenzk Fornrit X).

Casi igualmente numerosos son los sueños teoremáticos, uno de cuyos más bellos ejemplos se encuentra en la *Saga de Njall el Quemado*, redactada hacia 1280 a partir de elementos que se remontaban a los alrededores del año mil:

> «Soñé, dice Gunnar, que iba cabalgando cerca de Knafaholar. Allí me pareció ver cantidad de lobos, y todos ellos me atacaron, pero escapé avanzando en dirección a la Ranga. Entonces tuve la impresión de que me atacaban desde todas partes, pero nos defendimos. Atravesé a todos los que estaban más avanzados, hasta que tuve los lobos tan cerca que ya no podía emplear el arco. Tomé entonces la espada y me defendía con una mano mientras golpeaba con la alabarda con la otra; ya no me cubría, y no veía lo que me protegía. Maté muchos lobos, y también tú, Kolskegg, pero me pareció que habían podido con Hjört y le habían desgarrado el pecho [...]. Por eso es mi opinión, pariente Hjört, que regreses a Tunga» [12].

Gunnar, Kolskegg y Hjört se ponen en camino y caen en una emboscada en la que pierde la vida Hjört.

Hay un pequeño grupo de sueños que hacen intervenir a un vivo que se aparece en sueños a otra persona. En la *Saga de Hallfred el Escaldo difícil*, poeta que vivió entre los años 950-965 y 1000, el rey Olaf visita a su escaldo y le dice que acuda a su lado (cap. 6); otra vez (cap. 10), va a aconsejarle que no participe en un duelo [13].

La última categoría de sueños hace intervenir emanaciones del otro mundo, tanto si se trata de la *fylgja* —equivalente pagano del ángel guardián llamado *fulgjuengill*, de *engill*, «ángel»— como si se trata de muertos.

2. Los fantasmas

Donde es más marcada la influencia de la Iglesia es en el campo onírico. De todos modos, no siempre consigue tapar el substrato pagano. En la *Saga de*

---

[12] *Brennu-Njáls Saga*, cap. 62, ed. E. Ó. Sveinsson, Reykiavik, 1954 (Íslenzk Fornrit XII); trad. de R. Boyer, Paris, 1976, p. 125 ss.

[13] *Op. cit.* Cf. también *La Saga de la gente del Flói (Flóamanna Saga)*, cap. 20-21, donde el dios Thor se aparece dos veces en sueños a Thorgils, y la *Saga de los Hermanos jurados (Fóstbroeðra Saga)* cap. 26, ed. B. K. Thórólfsson & G. Jónsson, Reykiavik, 1943 (Íslenzk Fornrit VI), donde el rey Olaf se aparece a Grim y le pide que acuda en ayuda de su escaldo Thormod.

Olaf el Santo [14], o sea, Olaf III Haraldsson, muerto en 1030, la recuperación de los fantasmas indígenas es particularmente clara; he aquí dos ejemplos:

> Dos habitantes de Vik cogieron a un sacerdote, le reventaron los ojos, le cortaron la lengua y le quebraron las piernas. Una pobre mujer recogió al mutilado, a quien habían dejado por muerto. Una noche, éste soñó que acudía a su lado el rey Olaf, le pasaba la mano sobre los ojos y los miembros rotos, y le daba un tirón tan fuerte de la raíz de la lengua que lanzó un grito. Cuando el sacerdote despertó, todas sus heridas estaban curadas (cap. 96).
>
> Unos paganos hicieron prisionero a un joven danés y lo llevaron a tierras de los vendos; el joven escapó, volvieron a cogerlo, lo llevaron de regreso y lo arrojaron a un calabozo, cargado de cadenas. Otros prisioneros, cristianos, le aconsejaron que rezase a Olaf, cosa que hizo. A la noche siguiente, se le apareció Olaf en sueños y le pidió que se levantase. Al despertar, el joven danés contó el sueño a sus compañeros de infortunio, y ellos le pidieron que se levantase para ver si el sueño decía la verdad. Obedeció: las cadenas ya no lo retenían (cap. 98).

Este tipo de sueño sirve para ilustrar el pensamiento cristiano. Nada es imposible para Dios y sus santos (san Lucas). Si nos remitimos a la gran colección de leyendas cristianas que representa *La Leyenda dorada* de Santiago de la Vorágine, o de Varazze (antes de 1264), encontramos en ella a santos que curan todas las dolencias, ángeles que desembarazan a los fieles de sus cadenas y muchas otras maravillas [15]. Nuestros dos textos se sitúan en estos *exempla*, así como otro en el que el rey Olaf acude en ayuda de un pobre diablo (cap. 101):

> Un día, Alvald, un lisiado, se durmió al aire libre. Vio en sueños a un hombre majestuoso que acudía a su lado y oyó que le aconsejaba que fuese a Londres, a la iglesia de san Olaf. Alvald obedeció cuando despertó. Llegado al puente de Londres, preguntó por dónde tenía que ir; se acercó un hombre y lo llevó a la iglesia. El umbral era alto, y Alvald tuvo que

[14] *Olafs Saga hins Helga*, ed. de Anne Heinrichs et alia, Heidelberg, 1982, con trad. alemana.

[15] Cf. C. Lecouteux, *Introduction à l'Etude du Merveilleux médiéval*, Etudes Germaniques 36 (1981), pp. 273-290.

pasarlo rodando por encima. De inmediato desapareció su lisiadura. Su acompañante había desaparecido y no volvió a verlo más.

La iglesia no creó nada *ex nihilo*; se inspiró ampliamente en las tradiciones autóctonas, que a su vez tomaron de ella muchos asuntos narrativos. El *Libro de la colonización de Islandia* refleja bien la superposición de datos paganos y cristianos:

> «Cuando Asolf envejeció, se hizo anacoreta. Su cabaña estaba allí donde ahora está la iglesia. Murió en Holm, y allí fue enterrado. Cuando vivía allí Halldor, hijo de Illugi el Rojo, había una vaquera que había cogido la costumbre de secarse los pies sobre una mata de hierba que crecía sobre la tumba de Asolf. La vaquera soñó que Asolf le reprochaba que se limpiase la porquería de los pies sobre su morada». La mujer contó a Halldor lo sucedido, y éste no le dio importancia.
>
> «Pero cuando el obispo Hrodolf se fue de Baer [...], quedaron después allí tres monjes. Uno de ellos soñó que Asolf le decía: "Envía a tu criado a casa de Halldor, que vive en Holm, cómprale la mata de hierba que hay en el camino del establo, y paga por ella un marco de plata". Obedeció el monje, y el criado consiguió comprar la mata de hierba; cavó luego la tierra y encontró en ella huesos de hombre; los recogió y se los llevó a la casa. A la noche siguiente, Halldor soñó que Asolf acudía junto a él y le decía que se le saldrían del cráneo los dos ojos si no compraba los huesos al precio que los había vendido. Halldor compró los huesos de Asolf e hizo construir para ellos un relicario de madera que puso encima del altar» [16].

Examinemos bien esta anécdota. La vaquera trastorna el descanso de Asolf al ensuciar su sepultura —pensamiento que hemos encontrado ya en las creencias romanas— y el difunto pide que cese aquel sacrilegio. La segunda parte del relato aborda otro tema: Asolf es cristiano y no quiere seguir descansando en tierra no consagrada; así pues, se las arregla para que se ocupen de sus restos mortales. El elemento autóctono enseña la oreja debajo de la intención edificante: Asolf amenaza con pasar a la acción, cosa que no es cristiana y que nos da a entender que los muertos todavía tienen la capacidad de actuar. Más difícil

[16] *Landnámabók, Hauksbók* 21, *op. cit.*; trad. R. Boyer, p. 13 ss.

de explicar es el procedimiento de compra de los huesos del anacoreta. Hace intervenir a un monje y al propietario de la hacienda. El primero da satisfacción al fallecido haciendo exhumar sus restos, pero ¿por qué razón obliga Asolf a Halldor a comprarlos de nuevo? No vemos más que una explicación, que es pagana: el muerto está vinculado a la tierra, al lugar donde vivió, y no quiere alejarse de él, como un genio tutelar. Además, el criado del monje no le ha dado una sepultura conveniente, «ritual», estaríamos tentados de decir, que sólo un hombre libre parece poder conceder, rasgo bien pagano que corresponde a la mentalidad nórdica de la época.

Así pues, la Iglesia recupera, adapta y transforma tradiciones populares; para convencerse de ello, basta comparar la historia precedente con un episodio de la *Saga de los Habitantes del Valle del Salmón*, una de las principales sagas de los islandeses, redactada hacia 1230-1260 y que relata hechos que van del siglo IX al XI:

> «Una noche, según cuentan, la joven Herdis soñó que la visitaba una mujer; llevaba un manto de lana, y un paño que le cubría la cabeza. Su aspecto no le pareció demasiado atractivo. Tomó la palabra la mujer y dijo: "Dile a tu abuela que no estoy contenta de ella, porque todas las noches se arrodilla encima de mí y me riega con gotas tan calientes [sus lágrimas] que me quema toda entera. Te lo digo a ti porque tú me gustas más" [...]. Herdis despertó entonces y le contó el sueño a Gudrun; ésta fue de la opinión de que era un buen presagio.
>
> A la mañana siguiente, Gudrun hizo arrancar las tablas del suelo de la iglesia, en el lugar donde tenía por costumbre arrodillarse a rezar, e hizo cavar el suelo. Encontraron huesos, negros e inquietantes, un colgante y una gran varita mágica. Dedujeron que se trataba de la tumba de una maga. Se llevaron los huesos y los enterraron en un lugar poco frecuentado por los hombres» [17].

¿Qué mejor manera de hacer comprender que los paganos, incluso muertos, tienen que reconocer la fuerza de la verdadera fe?

Los fantasmas se presentan a veces con formas impresionantes que los relacionan con los espectros: Gunnlaug Lengua de Víbora se aparece a Illugi el

[17] *Laxdoela Saga*, cap. 76, *op. cit.*.

Negro, todo cubierto de sangre. An ve el fantasma de su hermano: está ensangrentado y tiene una espada clavada en el pecho. Cuando Blundketil acude en sueños a anunciar su muerte a su hijo, a éste le parece que está rodeado de llamas: Blundketil había muerto en el incendio de su casa [18]. El aparecido onírico suele tener el aspecto que tuvo en su último momento. Para permitir que los oyentes o los lectores los identifiquen sin error, los redactores de las sagas ponen signos en sus discursos: tales difuntos son negros y terroríficos o bien majestuosos y brillantes. Los fantasmas son a veces anónimos y hay que poder distinguirlos de los vivos que se aparecen a otros vivos.

Estas manifestaciones nocturnas no se producen por casualidad; cada vez, el muerto tiene un motivo preciso. Por ejemplo, el *Libro de la colonización de Islandia* refiere esto:

> «Asmund fue inhumado bajo un túmulo en Asmundarleidi, acostado en un barco, con su esclavo cerca de él: el que se había dado muerte a sí mismo porque no quería sobrevivir a Asmund; lo pusieron en el otro extremo de la embarcación» —cosa que prueba perfectamente que no se concede importancia a la categoría de los individuos—. «Poco después, Thora soñó que Asmund decía que no se encontraba a gusto a causa del esclavo [...]. Excavaron entonces el túmulo y quitaron del barco al esclavo» [19].

Que a veces los difuntos no hacen buenas migas con su compañero de tumba lo muestra este otro relato: Brynjar se aparece en sueños a Thorstein y le pide que lo libre de su hermano, inhumado con él y cuyas violencias no soporta [20]. Todos los ejemplos citados hasta aquí prueban que los fallecidos siguen viviendo en su tumba.

Así pues, los muertos tienen necesidad de la ayuda de los vivos, y eso todavía es más verdad cuando los combate la Iglesia: Hans-Joachim Klare cita el ejemplo de un aparecido, un brujo, que se aparece tres veces; dos veces pide protección contra un obispo, y la tercera vez acude para despedirse [21]. En una versión legendaria y tardía de la *Saga de Harald el Despiadado*, hay un fantasma

---

[18] *Gunnlauga Saga*, cap. 13; *Hoensa-Thóris Saga*, cap. 10, ed. W. Baetke, Halle, 1953 (Altnord. Textbibl. 2).

[19] *Landnámabók, Hauksbók* 60, *op. cit.*; trad. R. Boyer, p. 20 ss.

[20] H.-J. Klare, art. cit., p. 7.

[21] *Ibíd.*, p. 7.

que se aparece en sueños a un *bondi*, es decir, a un campesino propietario libre, le explica que lo han echado de su morada por medio del fuego y pide que, contra fianza, se le preste una embarcación para llevar sus cosas; al *bondi* le parece que acepta el trato; a la mañana siguiente, va a la estacada y ve que han utilizado su barco; en la proa, hay polvo de oro [22].

A los difuntos no les gusta que los despojen. En el *Relato del Habitante del Túmulo*, que se conserva en el *Libro de la Isla plana*, compilado hacia 1300, Thorstein recibe en sueños la visita del muerto al que ha quitado una espada; el fantasma tiene un hacha en la mano y lo amenaza [23]. En contrapartida, los fallecidos saben mostrarse agradecidos: Hall ha robado una espada en el túmulo de Skefil y se la ha prestado a Thorkel, que lo sustituye en un duelo; tras el combate, Thorkel hace que vuelvan a poner el arma en el túmulo pese a que Hall quiere quedársela; durante la noche, sueña que Skefil va a verlo, le agradece que se la haya devuelto y le da a entender que hubiera habido un grave peligro en no hacerlo así; lo felicita por su bravura y le ofrece la espada; cuando despierta, Thorkel la encuentra a su lado [24].

Los muertos, por tanto, son omnipresentes e intervienen en la vida de los hombres, como se desprende de la *Saga de los feroyanos* (hacia 1220). Matan a Leif Thorisson; Thurid y Thora sospechan de Sigurd y le piden a Leif Özurarson que lo vengue; como éste no hace nada, lo tratan con frialdad:

> «Cuentan que Thurid vio una vez que Sigmund Brestisson, su marido, la visitaba en sueños como si ocurriese realmente. Él le dijo: «No te equivocas, soy realmente yo, que he venido con permiso de Dios mismo; pero no seas dura ni mala con Leif, tu yerno, pues le será dado el vengar el ultraje que habéis sufrido». Tras ello, Thurid despertó y le contó su sueño a su hija Thora, y a partir de entonces se mostraron más amables que antes con Leif» [25].

La observación «con permiso de Dios» es un artificio destinado a hacer aceptar un dato que roza el paganismo; ¡en general, los aparecidos oníricos no

[22] *Ibíd.*, p. 7.

[23] Ed. G. Jónsson, en: *Islendinga Sögur* IV, Reykiavik, 1946, pp. 383-387, aquí p. 383 ss.

[24] *Reyksdoela Saga* (*Saga de los habitantes del Valle de los Humos*), cap. 19, ed. Bj. Sigfússon, Reykiavik, 1940 (Íslenzk Fornrit X).

[25] *Faereyinga Saga*, cap. 54, *op. cit.*; trad. J. Renaud, p. 103 ss.

se preocupan de esas precisiones! Sigmund se manifiesta, predice el futuro y modifica el comportamiento de los vivos, y eso no es un caso aislado: en la *Saga de Gull-Thorir*, que tal vez date del siglo XIV, Agnar desvela el porvenir de Thorir, le da consejos o le hace reproches; y sin embargo éste ha tratado de violar su túmulo, pero él no parece mostrarse resentido por eso.

Con estos relatos comprendemos mejor las historias de visiones de que abundan los *exempla*: Cristo, la Virgen y los santos no tuvieron ningún problema en sustituir a los fantasmas y en desempeñar el papel de consejero o de auxiliador; sin dificultad, las ánimas del purgatorio pudieron acudir en busca de sufragios y oraciones para descansar en paz, igual que acudían los fantasmas normánicos a pedir ayuda para gozar de descanso en sus túmulos. La asistencia debida a los fallecidos se convierte en un tópico de la literatura religiosa, pero algunas narraciones son de gran belleza, por ejemplo esta que tomamos de la *Leyenda dorada*:

> «Un hombre siempre recitaba el salmo *De profundis* por los muertos cada vez que pasaba por delante de un cementerio. Un día, perseguido por sus enemigos, se había refugiado en él, y los muertos enseguida se levantaron, cada uno con el instrumento de su profesión en la mano, y lo defendieron reciamente, haciendo que sus adversarios, asustados, emprendiesen la huida» [26].

La gran lección de los textos paganos y cristianos cabe en pocas palabras: «¡Ayuda a los muertos y ellos te lo pagarán!».

3. Aparecidos escandinavos

Una selección de textos nos dará ahora los datos que permitirán hacerse una idea precisa de los aparecidos corrientes, los que no esperan forzosamente a la noche para aparecerse, los que hablan y combaten, e influyen en los destinos de los vivos.

[26] Trad. J.-B. M. Roze, 2 vol., París, 1967, T. II, p. 328.

Epidemia de aparecidos

La *Saga de la Gente del Floi*[27], redactada hacia 1300 y cuya acción principal transcurre en el sudoeste de Islandia, señala los siguientes hechos:

> «Era durante el período de Jol [Navidad]; hizo buen tiempo el día de Navidad, y los hombres estuvieron fuera toda la jornada. El segundo día, Thorgils y sus hombres se acostaron pronto; habían dormido ya cuando Jostein y sus compañeros entraron en la cabaña haciendo mucho ruido. Se metieron en la cama. Apenas se habían echado, llamaron a la puerta. Uno de los compañeros de Jostein se levantó de un salto y gritó: «¡Seguro que es una buena noticia!», salió, enloqueció de repente y murió a la mañana siguiente. Lo mismo pasó a la noche siguiente: un hombre se volvió loco y afirmó que veía precipitarse sobre él al difunto de la víspera. Una epidemia alcanzó entonces a la tropa de Jostein y mató a seis personas. También a Jostein se lo llevó la enfermedad. Enterraron los cuerpos en la arena y Thorgils dijo a sus camaradas que había que estar alerta.
>
> Después de la fiesta de Jol, se aparecieron todos los muertos. Thorgerd, la esposa de Thorgils, cayó enferma y sucumbió pronto seguida por todos los hombres del grupo de Jostein. Arreciaron las apariciones: los aparecidos visitaban sobre todo a Thorgils. La cosa llegó al punto de que nadie podía salir. Thorgils hizo quemar entonces todos los muertos en una hoguera y los aparecidos ya no causaron más daño a nadie.»

Estos acontecimientos se produjeron durante una campaña de pesca en Groenlandia, hacia el año 970, entre la fiesta de Navidad y comienzos del mes de marzo. Thorgils ha naufragado con sus compañeros, se han construido una cabaña, pero tienen la comida racionada, lo que explica sin duda la epidemia que alcanza a casi todo el mundo. Los muertos acuden a designar y llevarse a los que deben seguirlos y sólo la destrucción total de sus cuerpos evita la hecatombe. Es claro que tenemos aquí la interpretación un tanto ideal de un hecho auténtico, se trata de los fantasmas de hombres disminuidos por una situación crítica y que interpretan los hechos con arreglo a sus creencias. La extraña muerte inexplicada del primer hombre y su repentina locura sólo podían evocar las apariciones, sentidas conforme a los criterios de la época.

[27] *Op. cit.*, cap. 22.

Los vagabundeos nocturnos del padre de Björn

La misma saga relata otro incidente cuyos componentes son muy reveladores de la pervivencia de ideas ancestrales que no se deben en absoluto a una moda ni a un género literario:

> Thorgils llegó un día a casa de un hombre poderoso llamado Björn. Fue bien acogido, la casa era espléndida, y sin embargo se acostaban pronto. Thorgils preguntó cuál era la razón, y le dijeron que se aparecía por la zona el padre de Björn, muerto recientemente, y tenían miedo de él. Durante el invierno, oyó a menudo que desde fuera golpeaban el tejado. Una noche, se levantó, tomó su hacha y salió. Vio frente a la puerta un gran aparecido maligno. Levantó el hacha, pero el espectro salió huyendo en dirección a su túmulo. Cuando Thorgils lo perseguía, se dio la vuelta. Lucharon cuerpo a cuerpo, pues Thorgils había dejado el hacha. El combate fue tan duro y feroz que se esponjó la tierra bajo sus pies. Finalmente, como era el destino de Thorgils vivir más tiempo, el aparecido cayó de espaldas y Thorgils sobre él. Éste tomó aliento, volvió a coger el hacha e hizo volar la cabeza del aparecido al tiempo que decía: «Ya no harás más mal a nadie». Y, efectivamente, no volvieron a verlo más. Björn hizo grandes honores a Thorgils porque había devuelto la paz a su casa [28].

Este pasaje de la saga da muchas informaciones. El aparecido trata de hacer salir a los hombres fuera de la casa y hace ruido, como un espíritu golpeador (*Poltergeist*), pero se manifiesta sobre el tejado y parece no poder actuar en la casa, cosa que merece nuestra atención. En todas las supersticiones, el tejado desempeña un papel importante: en Roma, el hombre que regresaba de un largo viaje durante el que se pensaba que había muerto, no debía entrar en su casa por la puerta, sino por el tejado, donde se abría un boquete. Plutarco nos da, de este hecho, la explicación siguiente en forma de leyenda etiológica:

> «Después de una batalla naval librada en las costas de Sicilia, regresaron a su patria muchos ciudadanos romanos tenidos por muertos. Uno de ellos, al encontrar cerrada la puerta de casa, se durmió junto a ella. Durante el sueño, se le apareció un muerto y le aconsejó que entrase por el tejado; así lo hizo y vivió largo tiempo» [29].

---

[28] *Ibid.*, cap. 13.

[29] Jobbé-Duval, *Les Morts malfaisants, op. cit.*, p. 202.

En los pueblos germánicos, algunas historias de aparecidos permiten suponer que el muerto no podía atravesar el umbral, es decir, que la casa era un buen refugio si estaba cerrada la puerta. Relacionaremos este dato con el hecho de que, en las creencias más tardías, las brujas abandonan su vivienda por la chimenea y por ninguna otra abertura. En un conjuro del siglo XV, el recitante pide a los demonios de la noche que salgan por el tejado. Hay aquí, desde luego, elementos muy antiguos, ligados tal vez a la noción de genio del umbral; desdichadamente, los textos germánicos no nos aportan ninguna precisión sobre este punto.

La segunda información notable es el hecho de que el aparecido huya en dirección a su túmulo: la tumba es la morada de los espectros; la abandonan para volver al lugar donde vivieron, y no para vagabundear a la aventura.

Finalmente, está la lucha que enfrenta a Thorgils y al padre de Björn: el héroe no agarra el vacío como en las historias más tardías; el aparecido es un ser de tres dimensiones y dispone de gran fuerza: el texto dice expresamente que Thorgils era un hombre muy robusto cuando se enfrentó a este muerto. Así pues, en la Europa septentrional, los difuntos que se manifiestan fuera de los sueños no son ectoplasmas, reflejos, imágenes ni ilusiones. Ya tendremos ocasión de comprobarlo numerosas veces.

Hrapp

En la *Saga de los Habitantes del Valle del Salmón*, de la que hemos tomado ya muchas informaciones, encontramos otra prueba de la corporeidad de los aparecidos y datos muy antiguos:

> «Hace mucho tiempo vivía en Hrappstadir un hombre llamado Hrapp, hombre de carácter nada fácil y de trato poco agradable. Al sentir acercarse la muerte, pidió a su mujer que lo hiciese enterrar de pie en una fosa cavada bajo la puerta de la cocina: "Quiero poder vigilar a la gente de la casa", dijo. Cuando murió, respetaron su última voluntad, pero luego se apareció a menudo, matando a la mayoría de los suyos y causando grandes perjuicios a los vecinos. Hrappstadir, su hacienda, quedó desierta, y su viuda se fue al Oeste. Los granjeros de los alrededores fueron a ver a Höskuld para pedirle que pusiese fin a los vagabundeos y maldades de Hrapp. Höskuld tomó unos cuantos hombres, llegó a Hrappstadir, hizo exhumar el cuerpo

del difunto dañino y lo transportaron a un lugar por el que no pasaba ningún ganado y apartado de todo camino. Las apariciones cesaron casi totalmente. Olaf el Pavo, el hijo de Melkorka, compró Hrappstadir y construyó su casa en Hjardarholt. Los establos de los bueyes estaban bastante lejos de la granja, en el bosque. Su boyero le dijo un día que le buscase un sustituto y, ante su extraño comportamiento, Olaf le dijo: "Esta noche, cuando vayas a atar los bueyes, te acompañaré al establo".

Al caer la tarde, Olaf tomó su chuzo y salió de casa con el boyero. Había un poco de nieve en el suelo. Llegaron al establo: estaba abierto. "Entra, dijo Olaf, te voy a traer los animales y tú los atarás". Se fue al establo su compañero, pero, antes de que Olaf pudiese darse cuenta de lo que pasaba, el hombre regresó corriendo y se echó en sus brazos. "¿Qué es lo que te da tanto miedo?", preguntó. "Está Hrapp en la puerta —respondió el boyero—, ha querido cogerme, pero ya estoy harto de pelearme con él". Olaf se fue a la puerta y golpeó a Hrapp con el chuzo. Hrapp cogió el hierro con las dos manos y lo retorció hasta que se rompió el asta. Olaf quiso arrojarse entonces sobre él, pero Hrapp se hundió en el suelo, allí donde estaba de pie.

A la mañana siguiente, Olaf se fue a la tumba de Hrapp con unos cuantos hombres y la hizo abrir. Encontraron el cuerpo sin descomponer, y el cadáver tenía el hierro del chuzo de Olaf. Levantaron una hoguera y redujeron el muerto a cenizas; las recogieron y las arrojaron al mar. Ya nadie tuvo que sufrir los vagabundeos de Hrapp» [30].

Los aparecidos, por tanto, son difuntos cuyo cuerpo no se descompone. Sin embargo hay un detalle que parece contradecir el hecho de que el espectro no sea un ectoplasma: Hrapp se hunde en el suelo y desaparece, y eso no es un caso aislado. No hay ningún pasaje secreto, el suelo no tiene rastro alguno de la extraña desaparición. La nieve, además, no tiene ninguna huella, lo que indica que Hrapp ha llegado al establo de la misma manera que lo abandona. Cuando desaparece, el redactor de la saga señala: « [...] como había venido». De modo que la tierra no parece ser obstáculo para los desplazamientos de los aparecidos.

Dejemos en suspenso este punto, que se aclarará más tarde, y señalemos que la destrucción total del cuerpo, seguida de la dispersión de las cenizas en el

[30] *Laxdoela Saga*, cap. 17 y 24, *op. cit.*.



El cuerpo de los aparecidos no se descompone en la tumba.
(Cod. poet. y filol. nº 2, Stuttgart, folio 233 rº)

elemento líquido, pone fin a las apariciones; siempre que las cenizas, sin embargo, no sean ingeridas por un ser vivo. Este detalle hay que relacionarlo con la suerte de algunos criminales en Frisia durante la Edad Media: eran enterrados durante la marea baja en la playa descubierta por el reflujo (*Wattenmeer*) [31]. En Escandinavia, los brujos, o bien son quemados tras haber sido lapidados, o bien son atados a un escollo que el mar recubre durante la marea alta [32]. El agua

[31] K. von Amira, *Die germanischen Todesstrafen. Untersuchung zur Rechtsund Religionsgeschichte*, Abhandl. d. bayer. Akademie d. Wissenschaften, Phil.-hist. Classe, XXXI. 3 (1922), pp. 1-415, aquí p. 121, 130 y 141 ss.

[32] *Heimskringla, op. cit., Saga de Olaf Tryggvason*, cap. 63.

parece haberse considerado un medio defensivo que se oponía a las apariciones, pero la medida no es eficaz con los ahogados.

Thormod o el Aparecido malcasado

La *Saga de Havard del Fiordo de los Hielos*[33] nos fue transmitida por manuscritos del siglo XVII, pero Sturla alude a ella dos veces en su versión del *Libro de la colonización de Islandia.* El relato parece haber circulado oralmente hasta el siglo XIII, época en que fue recogido y puesto por escrito. Sus informaciones, por tanto, hay que tomarlas con prudencia, pero de todos modos no hacen más que confirmar lo que ya sabíamos por otra parte.

> Thormod era un hombre poco amado y de carácter difícil; su esposa se llamaba Thorgerd. Murió y lo enterraron. Poco después se presentó su mujer en casa de Havard, que le dio un buen recibimiento y le preguntó qué noticias traía. Ella lo informó de la muerte de Thormod y añadió: «pero no estamos mejor por eso, porque regresa cada noche a su cama. Quisiera que me ayudases, Havard, porque ya antaño a mi gente no le gustaba tener trato con Thormod, pero ahora la situación es que todos quieren huir». Havard le aconsejó que fuese a Laugabol, la finca de su hijo Olaf. Siguió ella su consejo y Olaf aceptó acompañarla.
>
> Al anochecer, Olaf se acostó en la cama más próxima a la puerta y se echó encima una manta. Tan pronto como hubo caído la noche, entró Thormod. Cuando vio ocupada la cama donde habitualmente no dormía nadie, tiró de la manta de piel; Olaf la sujetó y se desgarró. Viendo que se le resistían, Thormod saltó sobre un banco, mientras que Olaf, tomando su hacha, trataba de golpearlo, pero ya era demasiado tarde, y Thormod saltó sobre él, oprimiéndolo con todas sus fuerzas. Olaf resistía, pero allí donde Thormod ponía la mano, la carne abandonaba los huesos. A su alrededor volaba todo en pedazos, y de repente se apagó la lámpara que brillaba débilmente, sujeta a la viga transversal del techo. El ataque de Thormod fue todavía más violento. Los dos combatientes se encontraron fuera. En el patio había una gran pila de leños; los talones de Thormod dieron con un

[33] Cap. 2-3, ed. B. Thórólfsson, Reykiavik, 1943 (Íslenzk Fornrit VI).

tarugo y cayó de espaldas. Olaf se le echó encima, lo dejó maltrecho y luego volvió a la casa. Al reconocer su paso se levantaron todos; encendieron una luz y le dieron a Olaf fricciones en todo el cuerpo, pues estaba cubierto de magulladuras debidas al puño de Thormod.

Un día, Olaf se fue a sus majadas; el invierno era duro y había que vigilar de cerca los corderos. Aquella noche, el tiempo había sido particularmente malo. Cuando Olaf iba a regresar, vio a Bard, le dio la bienvenida y le preguntó qué hacía fuera tan tarde. «He salido temprano —dijo éste— a ver mis corderos; habían bajado al arenal. No pueden subir más que por dos lugares, y cada vez que he tratado de hacerlos volver, les ha cerrado el paso un hombre. Me gustaría que me acompañases».

Olaf se fue con él a la playa y vio al hombre: era Thormod. Se precipitó sobre él y entablaron combate en un promontorio cubierto de nieve. Olaf consiguió romperle el espinazo a Thormod. Se metió en el agua y se alejó nadando tirando del cadáver, que abandonó en el abismo. Desde entonces, los marinos que navegan por aquellos parajes no se sienten muy seguros.

En este relato, Thormod regresa a su casa por la puerta y, aparentemente al menos, se enfrenta a Olaf porque éste ocupa su cama. Thormod no se conforma con la muerte, se venga de los suyos, del clan que no lo aceptaba y, en cuanto cae la noche, se va a su casa. Se habrá notado ya que sus fuerzas crecen cuando la oscuridad es total.

De todos modos, hay un punto curioso: Olaf no mata a Thormod durante el primer enfrentamiento; se contenta con infligirle un correctivo, sin duda para hacerle comprender que es un indeseable y tiene que dejar en paz a los vivos. Esta maniobra de intimidación, que queda aquí sin efecto, parece haber formado parte de las creencias en fantasmas y aparecidos: otra saga presenta a uno que deja sus vagabundeos ante la hostilidad general. Eso significa que a estos muertos molestos se les atribuyen las mismas reacciones que a los hombres.

En el segundo enfrentamiento, Olaf da muerte a Thormod y abandona su cadáver en aguas marinas, pero, si bien pone así fin a las peregrinaciones nocturnas del difunto, la observación final indica que Thormod no perdió realmente todo poder: inspira miedo a quienes navegan cerca de su última morada. Esa puede ser desde luego la explicación, teñida de maravilloso, de un sector particularmente peligroso para los marinos; el hecho no sería nuevo, y en su *De nugis curialium*, redactado entre 1181 y 1193, Gualterio Map cuenta:

> Un joven zapatero se enamoró de una noble dama de Constantinopla. Para elevarse por encima de su condición, se enroló como soldado. Entretanto murió la dama. El joven se introdujo entonces en su tumba, tuvo relaciones sexuales con ella y recibió la orden de volver a buscar, llegado el momento, lo que ella daría a luz. Llegado el plazo, regresó y le fue confiada una cabeza humana con ojos de Gorgona. La cabeza la arrojó al mar, donde desde entonces se forman peligrosos remolinos [34].

Un aparecido coriáceo: Thorolf el Lisiado

La *Saga de Snorri el Godi*, escrita hacia 1230, es una especie de crónica campesina que presenta la vida y dificultades de los habitantes del Cabo de Thor, de Eyrr y del Fiordo del Cisne (Islandia occidental). La acción abarca aproximadamente desde el año 884 al 1031 y contiene un verdadero tesoro de observaciones etnográficas [35]:

> Thorolf el Lisiado era un hombre de malos instintos que vivía en Hvamm. Murió sentado en su sitio de honor, fue inhumado bajo un montón de piedras, pero no descansó en paz. En cuanto se había puesto el sol, no era nada conveniente quedarse fuera. Los bueyes que habían tirado de su cadáver quedaron embrujados, y el ganado que se acercaba a su tumba se ponía furioso y mugía hasta que reventaba; las aves que se posaban en su tumba perecían.
>
> Thorolf mató al pastor de Hvamm, a quien encontraron no lejos de su sepultura, negro como el carbón y con todos los huesos quebrados. Ya nadie se atrevió a llevar ganado a pacer al valle. Pronto descubrieron que la sala común estaba embrujada. Una vez llegado el invierno, Thorolf se apareció a menudo en la granja, y la dueña terminó pereciendo. La enterraron

---

[34] *De nugis curialium* IV, 12, *op. cit.* Sobre este punto: C. Lecouteux, *Das bauchlose Ungeheuer*, Euphorion 71 (1977), pp. 272-276. En el *Diálogo de Placides y Timeo* (siglo XIII), se encuentra un fragmento de la leyenda (ed. C. A. Thomasset, Ginebra/París, 1980, TLF 289, p. 184, § 331). Esta historia tuvo un éxito enorme a finales de la Edad Media, ya que fue insertada en *Los Viajes de Mandeville* (ed. M. Letts, 2 vol., Londres, 1953, T. II, p. 241 ss).

[35] *Eyrbyggja Saga*, cap. 33-34 y 63. Empleamos conjuntamente la ed. Sveinsson y la trad. de R. Boyer, *op. cit.*, pp. 112-115 y 176-181.

al lado de Thorolf y del pastor. Todos huyeron entonces de la granja, pero Thorolf empezó entonces a aparecerse por todo el valle, que pronto quedó desierto. Mataba hombres, y se descubrió que caminaban a su lado todos los muertos. Allí donde estaba su hijo Arnkel, Thorolf y su banda no causaban ningún daño.

En primavera, Arnkel se puso en camino con once hombres. Llegaron al túmulo de Thorolf, lo abrieron y encontraron en él el cadáver sin descomponer, horrible. Pusieron el cuerpo sobre un trineo, al que uncieron dos bueyes, y lo hicieron subir a la cresta del Ulfaesfell. Arnkel quería inhumar a Thorolf en Vadilshöfdi, pero los bueyes se embalaron, rompieron el tiro, emprendieron la huida hasta el mar y allí murieron. Thorolf pesaba tanto que los hombres pudieron apenas llevarlo hasta un pequeño promontorio, no lejos de allí, y enterrar al difunto recalcitrante. Arnkel hizo construir un muro transversal en el promontorio, tan alto que no podía pasarlo nadie excepto los pájaros. Allí descansó en paz Thorolf mientras vivió Arnkel.

Pero, tan pronto como hubo muerto Arnkel, volvió a las andadas: mató hombres y animales en Bolstad, asoló las tierras de Thorodd y luego fue a aparecerse en Ulfarsfell, aterrando a todo el mundo. Ante las quejas de los campesinos, Thorodd reunió a sus hombres y todos subieron hasta el túmulo del aparecido. Lo abrieron y allí encontraron a Thorolf; seguía sin descomponerse, estaba negro como el infierno y gordo como un buey. Cuando quisieron moverlo, no pudieron levantarlo. Lo sacaron del túmulo empleando un madero, lo hicieron rodar hasta la orilla, levantaron una hoguera y pusieron encima el cadáver, que se inflamó difícilmente. Cuando cogió el fuego, una ventolera dispersó las cenizas por varios lugares. Los hombres las lanzaron al mar y regresaron a casa.

Había una vaca que bajaba a menudo a la orilla, allí donde habían incinerado a Thorolf, y lamía las piedras sobre las que se habían dispersado las cenizas. Un misterioso toro gris montó la vaca, que parió un becerro de gran tamaño, tordo gris. Cuando la nodriza de Thorodd oyó berrear al animal, quedó asustada y dijo: “Son gritos de monstruo, no gritos de vivo”, y le pidió muchas veces que matase al animal. Thorodd se negó a hacerlo, y un día el toro lo mató.

El texto abunda en enseñanzas: nos presenta a un aparecido de quien únicamente está a salvo su hijo, es decir, que respeta los lazos de sangre, y que se opone

a su manera a que lo inhumen lejos. Thorolf tiene poder sobre los animales, mata al ganado y a los pájaros, asesina a los hombres, es capaz de hacer aumentar su peso para impedir que transporten su cuerpo, y la destrucción de su cadáver —se habrá advertido ya que no se descompone— no pone fin a su malignidad. Bastan unas pocas cenizas ingeridas por una vaca para que vuelva a tomar cuerpo en un becerro cuyo color —tordo gris— es siempre signo de lo sobrenatural en los pueblos germánicos. Thorolf se presenta por tanto como un verdadero depredador, persigue a todo ser viviente y no cesa hasta que toda la región queda desierta y la hace suya, cosa que no había podido hacer antes de morir. Su historia nos aporta además una valiosa información sobre lo que los escritores cristianos denominan el Cortejo infernal o Cortejo maligno: los muertos se agrupan formando una banda bajo la dirección de aquel que los ha hecho morir. Este detalle aparecía ya en nuestro primer texto, sacado de la *Saga de la Gente del Floi*, donde una misteriosa entidad iba a llamar a la puerta de la cabaña de Thorgils y Jostein, llamando al primer muerto, que luego atrae a otros compañeros.

Recogido por los clérigos, el tema del Cortejo salvaje conoció un gran éxito: los pecadores, los criminales, los niños no bautizados, las personas muertas sin los sacramentos o sin estar arrepentidos ocuparon un lugar en aquel cortejo conducido por un gigante tuerto y a menudo negro. Pero al margen de esta recuperación cristiana, tenemos otra explicación, la de Gualterio Map:

> Invitado por un enano, el rey Herla lo siguió a una caverna con sus compañeros. Tras las bodas de su anfitrión, Herla emprendió el regreso, colmado de regalos, caballos, perros y halcones. El enano condujo a Herla al exterior de la caverna y le entregó un pequeño sabueso y prohibió a todos echar pie a tierra antes de que el perro saltase del regazo de su portador.
>
> Tras encontrar a un pastor poco más tarde, Herla comprendió que los tres días pasados en casa del enano representaban doscientos años del tiempo de los mortales. Algunos de sus compañeros bajaron del caballo, olvidando la orden del enano, y cayeron convertidos en polvo. Herla prohibió a los demás echar pie a tierra antes de que hubiese bajado el perro, pero el perro no bajó nunca, y el rey Herla prosiguió siempre sus alocadas rondas en compañía de su ejército (*De nugis curialium* I, 11) [36].

---

[36] Sobre esta leyenda, J.-C. Schmitt, "Temps, Folklore et Politique au XIIe siècle, A propos de deux récits de Walter Map", en: *Le Temps chrétien de la Fin de l'Antiquité au Moyen Age* (IIIe-XIIIe siècles), París, 1984 (Colloques Internationaux du C.N.R.S. 604), pp. 498-515.

Entre los asuntos de procedencia muy diversa, caballo y perro desempeñan un papel importante, y ¿no son los dos animales cuyos restos son muy a menudo descubiertos en los túmulos funerarios?

Klaufi, el aparecido decapitado

La *Saga de los Habitantes del Valle de Svörfud*, lugar que recibe su nombre de Thorstein el Promotor de Disturbios (*svorfuðr*), nos ha llegado en una adaptación que se fecha en el año 1300; la materia, como tantas veces, es más antigua, como muestran el *Libro de Sturla* y el *Dicho de Thorleif el Escaldo del Jarl.* La acción principal está centrada en torno a los altercados de Thorstein y Ljotolf, y se apoya en gran parte en tradiciones orales.

> Yngvild organizó el asesinato de Klaufi, su esposo. Sus hermanos lo mataron y ocultaron su cadáver en una hacina de heno. Aquella misma noche, cuando Yngvild estaba en la cama, se le apareció Klaufi delante. Ella llamó a sus hermanos, que atacaron al aparecido, lo decapitaron y le pusieron la cabeza a los pies.
>
> Una noche, estaba Karl el Rojo sentado cerca del fuego, cuando resonaron unos versos. «Diríase que es la voz de nuestro primo Klaufi —dijo— tal vez sea que quiere algo». Karl y los suyos tomaron las armas y partieron hacia Hof. Allí vieron a un hombre gigantesco que llevaba la cabeza bajo el brazo: era Klaufi. Los invitó a seguirlo y llegaron a Steindur. Klaufi llamó a la puerta con la cabeza. Entró Karl en la granja y conversó con Gris, su cuñado, sobre la muerte de Klaufi, pero el otro salió con un pretexto. Karl oyó entonces la voz de Klaufi que lo advertía de que estuviese alerta. Karl se levantó, salió y se encontró a Gris engrasando la punta de su chuzo. Sacó la espada y lo mató.
>
> Cuando Karl y los suyos abandonaban la granja, apareció Klaufi y les advirtió de la inminente llegada de enemigos. Vieron a Ljotolf, el hermano de Gris, con un numeroso grupo de hombres. Entablaron combate con gran violencia hasta que se mezcló Klaufi, dando golpes a su alrededor con la cabeza, que llevaba en la mano. Los hombres de Ljotolf emprendieron la huida, y lo mismo quiso hacer Ljotolf, pero cada vez que lo intentaba se atravesaba en su camino Klaufi, que lo retuvo hasta que llegó Karl. Pidió ayuda a Skidi. Éste oyó su grito y, con tres hombres, quiso salir de su casa,

poco distante del lugar del enfrentamiento, pero ante la puerta estaba Klaufi. Skidi tomó un leño en llamas, lo plantó sobre el tejado ante la puerta y salió con los suyos. Klaufi se alejó y ellos pudieron liberar a Ljotolf. Pasó el invierno y llegó la primavera. Karl y Gunnar estaban fuera. Karl alzó la vista al cielo y palideció. «¿Qué te pasa?» preguntó Gunnar. «He visto a mi primo Klaufi montado en un caballo gris; atravesaba los aires, tirando de un trineo sobre el que he creído reconocerme», reconoció Karl. Oyeron entonces la voz de Klaufi, que decía «¡Primo Karl! Esta noche nos encontraremos». Aquel mismo día, Karl cayó bajo los golpes de Skidi y los suyos.

En cuanto a Ljotolf, lo encontraron un día en un campo, muerto de manera muy extraña: estaba atravesado por un machete hecho con el metal de la espada que había poseído Klaufi.

Klaufi la emprendió entonces con los hombres y el ganado. Abrieron su túmulo y lo exhumaron: su cuerpo estaba sin descomponer. Lo pusieron sobre una hoguera y, cuando estuvo incinerado, pusieron sus cenizas en una cajita de plomo con dos cierres de hierro y la tiraron a una fuente caliente. Nadie oyó hablar nunca más del aparecido. La roca sobre la que quemaron el cadáver se partió en dos [37].

Así pues, la separación de la cabeza del muerto, seguida de su alejamiento, no basta para poner fin a las apariciones: Klaufi, que ha muerto asesinado, no encuentra reposo, y sólo la incineración, unida a la inmersión de las cenizas, pone fin a sus vagabundeos. Ver perecer a sus asesinos, Gris y Ljotolf —la muerte de este último debe atribuirse probablemente a Klaufi— cambia tan sólo la naturaleza de las manifestaciones anormales: el aparecido la emprende entonces con los seres vivos en general en vez de con unos cuantos, y se comporta como los aparecidos tradicionales. Esta saga confirma también que la luz sirve de arma contra fantasmas y aparecidos: Skidi aleja de la puerta a Klaufi alumbrándolo con un leño en llamas. Y hay un último detalle que merece atención: Klaufi va a buscar a Karl en forma de aparición profética que monta un caballo gris, animal psicopompo, es decir, que conduce las almas al otro mundo. De modo que se comporta aquí como una *fylgja* [38], espíritu tutelar unido a un hombre o a un clan y cuya visión significa muerte próxima.

---

[37] *Svarfdoela Saga*, cap. 22-23, *op. cit.*

[38] Cf. *infra*: El Alma.

La Maldición del aparecido

Con la *Saga de Grettir*, abordamos uno de los dos textos fundamentales para la historia de los aparecidos, pues los capítulos dedicados a las apariciones de Glam recapitulan y amplían la mayoría de las informaciones que hemos descubierto hasta aquí; un resumen algo más desarrollado dará al lector todos los detalles apropiados.

> Thorhall vivía en Thorhallstadir, en el Valle oscuro, al final del Valle del Lago. Le costaba encontrar pastores porque el lugar estaba encantado. Cuando fue a la asamblea de verano, en la que se trataban los litigios y las cuestiones de interés general, pasó a visitar a Skapti, el hombre de ley, y le expuso el problema. Skapti le aconsejó que tomase por pastor a Glam, un recio sueco de rasgos extraños, de grandes ojos y pelo gris como el pelaje de un lobo. De modo que Thorhall le propuso a Glam que se ocupase de sus corderos durante el invierno, precisando que la zona estaba encantada. «No temo a los fantasmas», respondió Glam, que aceptó entrar en funciones durante las noches de invierno —*at vetrnóttum*, es decir, hacia el 14-16 de octubre—.
>
> Glam llegó a Thorhallstadir en la fecha fijada. Era poco sociable, testarudo, y todo el mundo lo detestó; además no tenía religión. La víspera de Navidad pidió de comer, pero Gudrun, la esposa de Thorhall, se negó primero a darle comida porque, para los cristianos, era día de ayuno. Glam se enfadó, profirió amenazas y obtuvo lo que pedía. Una vez saciado, se fue con sus corderos. Reinaba una densa oscuridad, se formaban torbellinos de nieve y rugía el viento. Por la mañana oyeron que llamaba, y por la noche no regresó como de costumbre. Como estaban en plena tormenta, no pudieron ir a buscarlo. Pasó la noche de Navidad y Glam no aparecía. Cuando se hizo de día, unos hombres se fueron a buscarlo. Encontraron dispersados los corderos y vieron huellas de pasos grandes como el fondo de un tonel que subían valle arriba. Parecía haber habido una lucha encarnizada; estaba levantado el suelo, arrancadas las piedras, y se veían en el suelo grandes manchas de sangre. Las siguieron y vieron a Glam: estaba muerto, negro como el infierno e hinchado como un buey. Trataron de llevárselo hasta la iglesia, pero no pudieron llegar muy lejos. Regresaron y le dijeron a Thorhall que el mal espíritu que merodeaba desde hacía tiempo debía de haber matado a Glam.

A la mañana siguiente, regresaron a buscar el cuerpo de Glam, pero los bueyes que se uncieron al cadáver no pudieron arrastrarlo en cuanto cesó la cuesta abajo. De modo que los hombres se volvieron a casa. Al tercer día los acompañó el sacerdote. Pasaron toda la jornada en busca del cuerpo sin poder encontrarlo. El eclesiástico tomó entonces el camino de vuelta, y enseguida los hombres descubrieron el cadáver de Glam. Amontonaron piedras sobre él y allí lo dejaron.

Poco después de las fiestas de Navidad, se advirtió que el pastor no descansaba en paz; se aparecía a menudo, y muchos, llenos de terror, abandonaron el valle. Por la noche, Glam caminaba por el tejado de las casas y merodeaba incluso de día. Sin embargo, a medida que se iban alargando los días, las apariciones se iban haciendo menos frecuentes.

Thorhall contrató un nuevo pastor, Thorgaut, que afirmó no tener miedo de los aparecidos. Llegado el invierno, se ocupó de los corderos y, cuando por la noche oía a Glam paseándose por los tejados, lo encontraba divertido. La víspera de Navidad, se fue con sus animales. Hacía frío y arreciaba la nevada. Aquella noche, Thorgaut no regresó. Nadie quiso salir en su busca porque había caído la noche. La mañana de Navidad se pusieron en camino y lo encontraron muerto, con el cuello roto y los huesos quebrados. Lo transportaron a la iglesia y nadie tuvo nunca que sufrir por su causa.

Glam cometió tantas maldades que en Thorhallstadir no quedaron más que Thorhall, su esposa Gudrun y un fiel vaquero. Una mañana, Gudrun oyó un gran ruido y berridos en el establo. Llamó a Thorhall, que acudió corriendo al establo. Allí encontró a las bestias que se despedazaban a cornadas y a su vaquero muerto con los riñones rotos sobre la piedra plana que separaba los pesebres. Entonces se fue de su finca, llevándose lo que pudo. Glam mató todo el ganado que quedó, asoló las granjas del valle y mató a cuantos encontró, hombres o animales. En primavera disminuyeron las apariciones y Thorhall volvió a la granja, pero a partir de otoño volvió a aparecerse Glam otra vez, y Thurid, la hija de Thorhall, quedó tan afectada que murió. Lo probaron todo, pero era en vano.

Todo aquello llegó a oídos de Grettir —hay que decir que sólo se hablaba de aquello en todas las conversaciones— y se fue a casa de Thorhall, que le dio una buena acogida, sobre todo cuando se enteró de que su huésped tenía intención de quedarse a pasar la noche. Previno a Grettir, añadiendo que, si conservaba la vida, perdería de todas formas el caballo: «Nadie de

cuantos vienen aquí puede salvar su montura». Al caballo lo encerraron en un sólido edificio, y pasó la noche sin que apareciese Glam. Grettir decidió pasar otra noche en el lugar. A la mañana siguiente, lleno de esperanzas, Thorhall fue a buscar el caballo de Grettir: la puerta estaba derribada, y el animal había sido arrastrado fuera, con todos los huesos quebrados. Grettir se quedó en Thorhallstadir una noche más.

Llegada la noche, se acostó completamente vestido en un banco, cubierto con un manto grosero hecho de pellejos de animales. En la gran sala común, devastada y apenas habitable, dejaron encendida una lámpara.

Había pasado un tercio de la noche cuando se oyó un gran alboroto: alguien subía sobre la casa, hundía el tejado a taconazos, y bajaba luego por el lado de la puerta. Grettir vio entonces que Glam agachaba la cabeza y entraba lentamente; cuando se irguió de nuevo, casi tocaba el techo. Glam vio como un paquete en el banco, avanzó y cogió el manto en el que se había envuelto Grettir. Dio un tirón, Grettir resistió, y la prenda se desgarró. Aprovechando la sorpresa de Glam, Grettir dio un salto y lo agarró por encima de la cintura tratando de hacerlo caer, pero el aparecido le apretó el brazo con tanta fuerza que se tambaleó. Glam intentó arrastrar a Grettir afuera, pero éste se resistía, sabiendo que le sería más difícil defenderse en el exterior. Todo en la sala volaba en pedazos. Finalmente, los dos combatientes cayeron fuera de la casa, Glam sobre Grettir. Las nubes velaban la luna a ratos y, cuando Glam se derrumbó, alzó la vista hacia el astro de la noche que brillaba sin que ninguna nube lo tapara. Al ver los ojos del aparecido, Grettir quedó sin fuerza y no pudo sacar su espada corta. Dijo entonces Glam: «Puedo decidir que nunca serás más fuerte de lo que eres ahora [...]. De ahora en adelante te esperan muertes violentas y maldades [...]. Quedarás proscrito, para siempre condenado a vivir solo, alejado de los hombres, y esa es la suerte que te lanzo: siempre verás mis ojos ante ti y te pesará la soledad como si fuese un fardo y eso te llevará a la muerte.» Calló Glam y cesó el encantamiento que paralizaba a Grettir. Sacó la espada, cortó la cabeza de su adversario y se la puso entre las piernas. Con ayuda de Thorhall, quemó el cuerpo. Echaron las cenizas en un pellejo y lo enterraron en un lugar donde nunca pasaba ningún hombre ni animal [39].

[39] *Grettis Saga*, cap. 32-35. Empleamos conjuntamente la ed. Boyer y la trad. de F. Mossé, *op. cit.*, pp. 95-109.

Esta historia es ejemplar por su sobriedad y permite esbozar una respuesta a varias cuestiones. ¿En qué época se manifiestan los aparecidos? En invierno, sobre todo en Navidad, cuando más largas son las noches. Asociado a las apariciones y a la oscuridad, el mal tiempo desempeña un papel importante y sin duda existe un vínculo entre la tempestad y los aparecidos: el Cortejo salvaje, ejército de fantasmas, ¿no suele ser personificación de la tormenta?

¿De qué manera se desencadenan las apariciones? La saga responde como la gente del Floi: una fuerza exterior, en nuestro texto un espíritu nocivo (*meinvaettr*), mata a un individuo de forma extraña y, según una antiquísima creencia, esa muerte anormal origina unas manifestaciones poco corrientes. Es interesante señalar que Glam parece predestinado en cierto modo a convertirse en aparecido; no en vano recalca el narrador el color gris de sus ojos y de su pelo, color cuya connotación sobrenatural hemos señalado ya.

Las personas a las que mata Glam no se aparecen, lo sabemos claramente por Thorgaut. Eso significa que las apariciones de Glam deben tener una razón precisa, pero el relato no habla de ello, y eso sólo nos lo mostrará la comparación con otras sagas.

Los elementos cristianos de la historia merecen una observación. Glam es pagano, y el texto sugiere que es castigado por no haber respetado el ayuno de la noche de Navidad; tal vez el cristianismo también lo habría protegido del mal espíritu. La oposición entre el paganismo y la verdadera fe se recalca cuando la presencia del sacerdote impide descubrir el cuerpo de Glam. Esta oposición era ya visible en la resistencia pasiva del cadáver cuando querían llevarlo a la iglesia para inhumarlo, o sea para prevenir que se produjese toda manifestación tras su muerte. La observación referente a Thorgaut —«Fue transportado a la iglesia y nadie tuvo nunca que sufrir por su causa»— no deja lugar a dudas a este respecto: la tierra consagrada, en la mentalidad de aquella época, es entendida como medio apotropaico.

De hecho, tenemos aquí un texto pagano, muy ligeramente cristianizado, lo que corresponde bastante bien a la época en la que se producen los hechos, o sea a comienzos del siglo XI, puesto que Grettir muere en 1031. Añadamos una nota, aparentemente sin gran importancia, que tiene ecos bien paganos: Glam mata los caballos. Es sabida la importancia de este animal en las fiestas y el culto paganos, así como en la muerte. Cuando Grettir viola el túmulo de Kar, tropieza con huesos de caballo; cuando Klaufi anuncia a Karl su muerte inminente, cabalga un corcel gris. La iglesia combatió las creencias referentes al caballo, prohibió comer su carne, medida que gozó de larga vida, puesto que todavía hoy no se encuentra carnicería caballar en los países escandinavos.

Finalmente, el texto muestra bien la creencia en los aparecidos; ¿por qué, si no, iba Grettir a poner la cabeza de Glam entre las piernas del cadáver mientras va a buscar a Thorhall? Es una precaución necesaria: no está totalmente convencido de haberlo puesto fuera de combate definitivamente; y para mayor seguridad todavía, incinerará el cuerpo. El combate contra Glam aporta informaciones, pero despierta también preguntas que por ahora quedan sin respuesta.

El Proceso a los aparecidos

La *Saga de Snorri el Godi*, de la que ya hemos tomado la historia de Thorolf el Lisiado, presenta una extraordinaria sucesión de acontecimientos extraños relacionados con una serie de apariciones, y crea una atmósfera sin par, hecha de reacciones frente a fenómenos bien conocidos en la época, pero que no dejan de resultar asombrosos. No hay aquí una historia de aparecidos, sino tres como mínimo: la de Thorir Pata de Palo, la de Thorgunna y la de Thorod. Presentarlas por separado rompería el hilo del relato construido según el principio de entretejido y no permitiría dar cuenta fielmente de un ambiente revelador de las creencias islandesas hacia el año mil.

> Una vez enterrada Thorgunna en Skalaholt, los acompañantes del cadáver regresaron a Froda. Aquella misma noche, todos los que estaban en las casas pudieron ver una media luna en las paredes; empezó a avanzar en sentido inverso al del avance del sol (*andsoelis*) [40]. Thorir Pata de Palo dijo: «Es la luna fantástica [41]; aquí morirá algún hombre». Toda la semana, noche

[40] Todas las operaciones de magia se hacen *andsoelis*. En la *Saga de los Jefes del Valle del Lago* (*Vatnsdoela Saga*, cap. 36), Groa da la vuelta a su casa en sentido inverso al del avance del sol, se vuelve hacia lo alto de la montaña y agita una linterna, vuelve a entrar en la casa y cierra la puerta; se produce un alud de tierra y todo el mundo perece. Cf. también la *Saga de Grettir* (cap. 79), donde la bruja Thurid encanta el tronco de árbol que provocará la muerte del héroe. Es curioso encontrar la misma práctica en Escocia en 1590: se celebró una asamblea de brujas en North Berwick; las participantes dieron la vuelta a la iglesia *wittershinns*, «en sentido inverso al del movimiento del sol».

[41] *Urðarmáni*, a partir de *máni*, «la luna», de *Urðr*, nombre de una de las tres Nornas. R. Boyer destaca que la luna es siempre signo de muerte o de maleficios (*La Saga de Snorri*..., p. 215). Agreguemos que Isidoro de Sevilla (*Etymologiæ* VIII, 9, 9) escribe que ciertas mujeres tienen poder sobre la luna, información que encontramos también en el *Indiculus superstitionum* nº 21 (*de es quod credunt, qui a femine lunam comendet*). Sobre este astro en las creencias alemanas, cf. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* VI, col. 477-534.

tras noche, entró en las casas la luna fantástica. Poco tiempo después, un pastor regresó a casa huraño, desagradable y como ausente; pensaron que estaba embrujado. Un día, pasada la segunda semana de invierno, volvió al anochecer y se acostó. A la mañana siguiente estaba muerto y lo inhumaron en la iglesia.

Entonces hubo aparecidos. Thorir Pata de Palo salió una noche a satisfacer una necesidad natural; cuando quiso volver a entrar, estaba el pastor ante la puerta. Thorir salió corriendo, pero el otro lo cogió y lo tiró contra la puerta. Thorir, sin embargo, consiguió llegar a su lugar en la sala común; en varios lugares se le había puesto el cuerpo negro como el carbón. Cayó enfermo, murió y fue enterrado en la iglesia. A partir de entonces, se apareció en compañía del pastor.

Tras la muerte de Thorir, cayó enfermo un criado de Thorodd y murió tres noches más tarde, pronto seguido por otras personas. Era tiempo de Adviento. Varias veces oyeron ruidos en la alacena donde estaba apilado el pescado seco, pero no encontraron nada. Poco antes de Jol [Navidad], Thorodd y seis hombres fueron a Nes en barca a buscar pescado seco. La misma noche, en Froda, vieron que del foso del fuego subía una cabeza de foca; una criada cogió un leño y la golpeó. La foca se levantó y miró fijamente las cortinas de la cama de Thorgunna. Intervino un criado, pero el animal se puso de pie sobre su aleta caudal; aterrado, el hombre se desmayó. Kjartan, el hijo de Thorodd, cogió un martillo de mango largo y golpeó con violencia la cabeza de la foca, «que entonces volvió a bajar, como si clavasen un clavo».

A la mañana siguiente, Thorodd y sus compañeros se hundieron en alta mar y no se encontraron sus cuerpos. Kjartan y Thurid invitaron a sus vecinos al banquete de funerales. La primera noche, cuando todos estaban sentados a la mesa, entraron en la sala común Thorodd y sus hombres, totalmente mojados. Los acogieron bien, pues pensaban que si los ahogados volvían para asistir a su propia cena fúnebre, era que Ran, la diosa de las olas, los había recibido bien. Los aparecidos no dijeron ni una palabra, no respondieron a los saludos y se instalaron en el extremo de la sala, cerca del fuego, y allí se quedaron hasta que el fuego se apagó. Así pasó cada noche mientras duró el banquete.

Partieron los invitados y, aquella misma noche, en cuanto se encendieron los fuegos, Thorodd y sus hombres entraron en la sala común chorreando agua de mar; se sentaron cerca del fuego y retorcieron sus ropas.

Entró entonces Thorir Pata de Palo con las seis personas que habían sucumbido a la enfermedad. Estaban cubiertos de tierra y se sentaron cerca del fuego. Y aquello duró todo el período de Jol.

Cada vez había más ruido en la alacena de pescado seco; todos oían que hacían pedazos el pescado. Cuando quisieron comer pescado, fue un hombre a coger y vio que de encima de la pila de pescados salía una cola peluda; la agarró y pidió ayuda. Los hombres tiraron de la cola, pero se les escapó y ya nunca más volvieron a verla. Entonces se dieron cuenta de que de los pescados sólo quedaba el pellejo; sin embargo no encontraron ningún animal vivo en la alacena.

Poco después, Thorgrima la bruja, esposa de Thorir Pata de Palo, cayó enferma y murió al cabo de poco. La noche de sus exequias, la vieron con la banda de Thorir. Desde la aparición de la cola en la alacena, habían vuelto a empezar las enfermedades. Murieron seis personas, y otras huyeron a causa de las apariciones. A comienzos de invierno había treinta criados: dieciocho murieron, y cinco huyeron; en el mes de *gói*, entre mitad de febrero y mitad de marzo, no quedaban más que siete.

Kjartan se fue a Helgafell a pedir consejo a su tío Snorri. Éste le aconsejó que quemase las cortinas de la cama de Thorgunna, que pusiese un tribunal en las puertas [42] y entablase un proceso a los aparecidos; también pidió a un sacerdote que acompañase a Kjartan a Froda. En el camino de vuelta, Kjartan invitó a la gente de las granjas vecinas a que lo acompañasen. Llegaron todos a Froda la víspera de la Candelaria.

Kjartan demandó a los aparecidos: designaron los miembros del tribunal en las puertas, pronunciaron las bases de acusación, se presentaron los testigos, resumieron el caso y se pronunciaron los veredictos. Se levantó primero Thorir y dijo unas palabras; condenado a su vez, se levantó el pastor, pronunció unas palabras y abandonó la sala común; luego le tocó el turno a Thorgrima y a todos los demás. Cada uno de ellos dijo que partía en contra de su voluntad. Thorodd dijo: «Aquí no somos muy bien recibidos; ¡vámonos todos!».

Entraron entonces Kjartan y sus compañeros; el sacerdote recorrió la casa con las reliquias y el agua bendita. Tras eso cesaron las apariciones y Thurid recobró la salud.

---

[42] Sobre este punto, cf. R. Boyer, *La Saga de Snorri...,op. cit.*, p. 201 y 216. Señalemos que los difuntos son tratados aquí como vivos y que la muerte no les impide estar todavía sometidos a la ley.

El punto de partida de todo el asunto es un error fatal: no se quemaron enseguida las cortinas de Thorgunna. Sin embargo, poco antes de que se la llevase la enfermedad, Thorgunna había prevenido a Thorodd del peligro que representaba conservar cualquier cosa de su ropa de cama. Thurid se opone a que su marido reduzca a cenizas las valiosas cortinas, y aparece la epidemia. La muerte que se lleva al pastor es debida a la enfermedad; y sin embargo el narrador refiere la opinión general: aquello huele a conjuro. Tratemos por tanto de esclarecer los datos enmarañados y contradictorios.

Durante la Edad Media, en los países germánicos, la enfermedad es una entidad —como en la Edda de Snorri, donde Frigg, la madre de Baldr, hace jurar a las enfermedades que no atacarán a su hijo [43]— o bien emana de los seres de la mitología menor. Los enanos, los alfes (elfos nórdicos) y los *cauquemars* [pesadillas] (*Mahren*, nor. *mara*) cabalgan a los humanos o les disparan flechas; ese es el origen de los males [44]. En inglés antiguo, la fiebre se llama *rideroð*, de *rîdan*, «cabalgar», y en medio alto alemán, la fiebre cuartana es llamada «la cabalgada de cuatro días» (*der viertage rite*). En normánico, la urticaria se llama «el bronceado del elfo» (*álfarbrunni*), y hay dos epizootias llamadas «golpe de enano» (*dvergslag*) y «tiro de enano» (*dvergskot*). Al otro lado del canal de la Mancha hay un conjuro para curar caballos, anterior al año mil, que comienza con estas palabras: «Sea cual sea el elfo que está sobre el caballo, esto tiene el poder de curarlo» [45]. Una enfermedad no identificada hace pensar en vampiros: «la succión del elfo» (*aelfsogoÞa*). *El redentor* (*Heliand*), poema en sajón antiguo compuesto hacia el año 830, nos informa de que unos «genios dañinos» (*dernea wihti*) envían enfermedades, y las glosas en antiguo alto alemán dan *wiht* y *elbe* (elfo) para los vocablos latinos *lemures* y *demones* [46].

Así pues, los muertos son el origen de los males, como reflejan las glosas. Pero ¿qué vienen a hacer aquí los enanos y los elfos? Hay que saber que estos seres de la mitología menor —junto con las *Mahren*, por lo demás— son

[43] *Edda Snorra, op. cit. Gylfaginning*, cap. 48.

[44] Cf. C. Lecouteux, *Zwerge und Verwandte*, art. cit., pp. 366-378.

[45] *SyÞaet ylfa Þe him sie, Þis him maeg to bote*, Cockayne, *Leechdoms, op. cit.*, T. II, p. 290 Cf. también el conjuro: *Contra un enano (Wið Dweorh)* –donde el enano representa una convulsión–, y H. Stuart, *The Anglo-Saxon Elf*, Studia Neophilologica 48 (1976), pp. 313-320, aquí p. 315, donde encontramos la frase siguiente: «Entonces él [un asmático] tembló como si lo estrujase el enano» (*hwile he riÞa swylce he on dueorge sy*).

[46] Cf. J. Grimm, *Deutsche Mythologie, op. cit.*, T. I, p. 364 ss.

parientes cercanos de los difuntos, si es que no son los propios difuntos [47]. La mención de alfes o elfos no debe inducir a error: aunque al comienzo son propicios y bondadosos, fueron víctimas del cristianismo, que vio en ellos unos demonios paganos y metió en el mismo anatema personajes muy diversos, agrupándolos con el nombre de «enano» (*dvergr, zwerg, dveorgh*) [48]; los enanos son muertos dañinos, pero ya no se los distingue de los alfes, a quienes se atribuye también la causa de algunas enfermedades.

Así pues, según las creencias de la época, el pastor alcanzado por la enfermedad sufre la intervención externa —por herida de un flechazo o porque es cabalgado— o interna de una larva que puede ser la muerta cuya ropa de cama no se ha quemado. La interpretación tiene el mérito de explicar al mismo tiempo su regreso y el hecho de que ser inhumada en la iglesia no le impida regresar para matar a Thorir Pata de Palo. Hay un detalle que muestra bien que el pastor muerto encarna y transmite la enfermedad: «En varios lugares, a Thorir se le había puesto el cuerpo negro como el carbón». La aparente epidemia se lleva entonces a seis personas en tiempo de Adviento, o sea, cuatro semanas antes de Navidad, fecha llena de significado: ¿no es para los paganos la gran fiesta de los muertos?

Así pues, Adviento trae dos clases de apariciones, una es acústica, y la otra es debida a un animal. El ruido en la alacena anuncia la próxima muerte de Thorodd, que naufraga cuando va a Nes para traer una carga de pescado secado. A partir de entonces se interfieren dos historias diferentes, la de la epidemia, relacionada con la muerte de Thorgunna y anunciada por la luna fantástica, y la del ahogamiento, antes de fundirse en una sola, como muestra el texto: «Desde el momento en que apareció la cola, habían vuelto a empezar las enfermedades».

Durante todo el invierno, los ruidos y las apariciones de la foca corren parejos. Ahora bien, ¿qué hace el animal? Se pone derecho y mira fijamente las cortinas de la cama de Thorgunna. De modo que está relacionado con Thorgunna y con la consiguiente enfermedad. Y lo mismo ocurre con los ruidos, cuya función general es anunciar la muerte, mientras que la foca parece querer recordar a Kjartan y Thurid que la cortina de la cama debe incinerarse. En cuanto se hace eso, Thurid se restablece.

---

[47] Véase la tesis de Laurence Chaudacet, *Les Nains et les Morts dans la religion germano-scandinave*, París-Sorbona, 1982.

[48] C. Lecouteux *Zwerge und Verwandte*, art. cit., p. 378.

Ahora es necesario subrayar que en la Europa septentrional existen aparecidos de forma animal. Hrapp, cuyos vagabundeos hemos relatado, toma la forma de una foca que nada en torno al barco de Thorstein, que ha partido a tomar posesión de Hrappstadir, su futura finca, antigua posesión de Hrapp; el barco zozobra y no hay más que un superviviente [49]. En nuestra saga, la foca debe de ser el fantasma de Thorgunna: como un vivo reproche, se aparece a Froda y notifica a los hombres el error que han cometido.

Para los dos grupos de aparecidos, las cosas son más claras. Todos los espectros, los de la banda de Thorir Pata de Palo y los del grupo de Thorodd, conservan el aspecto que tenían en su último momento: los muertos ahogados están mojados, los fallecidos enterrados están manchados de tierra. Todos van a calentarse a la sala común y no cometen ninguna fechoría. Sin embargo, Thorir y sus compañeros no penetran en la casa más que después del banquete de exequias celebrado por Thorodd, como si no quisieran turbar una ceremonia a la que no han sido invitados. Eso se explica muy bien por el tono jurídico y religioso del banquete funerario [50], y derecho y religión son indisociables en los antiguos germanos; esta cena, fiesta familiar en la que no participa quien quiere, permite liquidar la sucesión del difunto. Al esperar que termine, Thorir y sus compañeros respetan las tradiciones y el derecho.

Los muertos, por tanto, se comportan como vivos puesto que se pliegan, seguramente de mala gana, a la sentencia que se les dicta. Nada más extraordinario que ese tribunal en puertas, donde a los aparecidos se los juzga y condena a no aparecerse más en la sala común; la ley acaba triunfando. En el siglo XIX, los fantasmas ya no serán tan dóciles: en la Baja Sajonia, el prior de Loccum fue desterrado porque se aparecía: lo hacía en un puente; se llevaron su cuerpo al bosque [51]...

4. Aparecidos y fantasmas ingleses

Con excepción de las historias que relata Gualterio Map, la literatura inglesa de la Edad Media no abunda en aparecidos. Sin embargo, la providencia no

[49] *Laxdoela Saga*, cap. 18.

[50] G. Dumézil, *Le Banquet d'Immortalité*, París 1924.

[51] G. Neckel, *Sagen aus dem germanischen Altertum*, Darmstadt, 1966, p. 66 ss.; otro ejemplo en la p. 95.

quiso que se perdiesen las tradiciones orales y se pudiese creer ni por un momento que los fantasmas estuviesen ausentes de Inglaterra. Hacia el año 1400, un clérigo del monasterio de Byland (Yorkshire) encuentra unos pliegos vírgenes en un manuscrito y transcribe allí lo que ha oído contar a su alrededor: trece historias de apariciones de muertos [52]. Aunque muy cristianizadas, han conservado importantes vestigios de creencias ancestrales que coinciden bastante bien con los datos nórdicos. Los relatos son de longitudes y cualidades desiguales; concebidos como *exempla*, se organizan en torno a las nociones de castigo y expiación. Aquí, un diácono de Newburgh regresa porque robó unas cucharas (nº IV), allí un siervo robó carne a su amo y anda errante la noche después de su muerte (nº VII). Sin embargo, la mayoría de las narraciones presentan unos aparecidos que se metamorfosean, y eso constituye la originalidad de esta colección. Desdichadamente, el clérigo anónimo emplea un vocabulario poco variado; no habla más que de espíritu (*spiritus*) que se parece a esto o aquello (*quasi, in figura*). Nunca emplea *lemures* ni *larvae*, lo que prueba que se hace eco de tradiciones orales y populares. Y es que es precisamente entre finales del siglo XIV y comienzos del siglo XV cuando el medio inglés *goost*, actualmente *ghost*, glosa *spiritus*, vocablo latino que se aplica a Dios (*spiritus sanctus*), a los ángeles (*spiritus boni*) , a los demonios (*spiritus maligni*) y a los difuntos (*spiritus defunctorum*). Y sin embargo, en este corpus, el espíritu no es una imagen o un fantasma como suele ocurrir en los *exempla*; posee un cuerpo en tres dimensiones.

El aparecido caballuno (nº I)

> Había un hombre que iba cabalgando, llevando un celemín de habas. Tropezó el caballo y se quebró una pata. El hombre se echó el saco a la espalda y siguió su camino a pie. Mientras iba caminando, vio algo parecido a un caballo levantado sobre sus patas traseras. En nombre de Cristo le prohibió hacerle ningún mal. El animal lo acompañó un momento y luego adoptó el aspecto de una pila de heno que formaba un remolino en cuyo centro se veía una luz. El hombre reiteró su orden: «En nombre de Dios, te

[52] Ed. M. R. James, *Twelve Medieval Ghost-Stories*, English Historical Review 37 (1922), pp. 413-422. James sólo edita doce relatos, pero hay trece.

prohíbo que me hagas daño». Se encontró entonces frente a un hombre. El espíritu (*spiritus*) le dijo su nombre, la causa de que vagase errante y los medios de remediarlo, y añadió: «Permíteme que te ayude y te lleve las habas», cosa que le fue concedida. Lo hizo hasta un torrente que no quiso pasar [...]. Más tarde, el hombre hizo decir misas y pedir la absolución por el espíritu, que obtuvo descanso.

Señalemos los datos arcaicos de la anécdota: el espíritu se presenta en forma de caballo y recuerda una aparición llamada *Grant* de comienzos del siglo XIII [53]; quiere llevar el saco de habas, pues bien, esta legumbre se emplea como exorcismo en los Lemuria romanos; y finalmente no quiere atravesar un río, que, como todo el mundo sabe, siempre representa en el pensamiento primitivo la frontera del más allá.

El sastre y el aparecido (nº II)

Cuentan que cierto sastre llamado... [laguna] Snowball, habitante de Ampleforth, regresaba una noche a caballo de Gilling. En el camino oyó como un ruido de patos retozando en el riachuelo, y poco después vio lo que parecía un cuervo. El pájaro dio la vuelta alrededor de su rostro y se precipitó al suelo aleteando como si estuviese agonizando. El sastre echó pie a tierra para cogerlo y, al hacerlo, vio que de los costados del ave salían chispas. Se santiguó y prohibió al volátil que le causase daño. El cuervo alzó el vuelo con un gran grito y se alejó a tiro de piedra. Volvió enseguida y chocó en el costado del hombre, que cayó al suelo y quedó tendido como desmayado y sin vida, muy asustado. Confiando en su fe, volvió a levantarse el sastre, sacó su espada y luchó contra el pájaro hasta que lo invadió la fatiga. Tenía la impresión de golpear un saco de turba. «Dios no quiere que me hagas daño —dijo—, ¡vete!» El cuervo salió volando con un horrible grito y se alejó a tiro de flecha.

Se apareció al sastre por tercera vez, en forma de perro que llevaba una cadena al cuello. Cuando lo vio el hombre, seguro de su fe, pensó: «¿Qué

[53] Gervasio de Tilbury, *Otia Imperialia* III, 62, *op. cit.*. Gervasio lo define así: espíritu de forma caballuna que anda sobre las patas posteriores; su aparición es signo precursor de un incendio.

querrá de mí? En nombre de la Santísima Trinidad y por la virtud de la sangre de las cinco llagas de Cristo, voy a conjurarlo a que responda a mis preguntas y me diga su nombre, la causa de su castigo y por qué medios puedo ayudarlo». Así lo hizo, y el espíritu, suspirando y gimiendo de forma aterradora, dijo: «Hice esto y aquello, y por eso fui excomulgado. Ve a ver a tal sacerdote y pídele que me absuelva. Y también es necesario que se canten nueve veces veinte misas por mí. De dos cosas, una debes escoger: o regresas solo, una noche determinada, y me traes la respuesta de los que te he nombrado, y te diré cómo puedes curarte (del golpe que has recibido), y entretanto no temas ver un fuego material; o bien se te pudrirá la carne, pronto se te secará la piel y se te despegará del cuerpo [...]. Tienes que saber también que te has tropezado conmigo porque hoy no has asistido a toda la misa». Mientras hablaba, al sastre le pareció ver que estaba ardiendo, y vio que el otro formaba las palabras en las entrañas (*formavit verba sua in intestinis*) y que no hablaba con la lengua. El hombre pidió al espíritu poder regresar con un acompañante. «No —dijo el otro—, pero puedes llevar contigo los cuatro Evangelios y el nombre de la salvación, es decir, de Jesús de Nazaret, pues hay cerca de aquí otros dos espíritus; no pueden hablar ni siquiera aunque los conjuren, y el primero tiene aspecto de fuego o de zarza, y el segundo tiene apariencia de cazador, y encontrárselos es peligroso. Prométeme que no difamarás mis huesos a nadie salvo a los sacerdotes que celebren la misa por mí» [...] El sastre juró que no revelaría el secreto e invitó al espíritu a ir a Hoggebeck y esperar su regreso. El otro se negó gritando. «Ve a Byland Bank», ordenó el sastre, y el espíritu se sintió feliz.

El sastre estuvo unos días enfermo, se restableció y se fue a York para ver al sacerdote que había excomulgado al muerto y le pidió la absolución. Tras mucho negociar, lo consiguió, pagó cinco chelines y recibió la absolución escrita en un trozo de pergamino. Le recomendaron que la enterrase en secreto en la tumba, bajo la cabeza del difunto. El sastre hizo lo que le habían sugerido.

Una vez llegado al lugar de la cita, trazó un gran círculo con una cruz; llevaba también los cuatro Evangelios y otros nombres sagrados. Se situó en el centro del círculo, puso cuatro relicarios en forma de cruz y esperó la llegada del espíritu. Apareció éste, en forma de cabra, y dio tres veces la vuelta al círculo, diciendo: «¡Ah! ¡Ah! ¡Ah!». Cuando el sastre conjuró al animal, éste cayó con la cara contra el suelo y volvió a levantarse con aspecto de hombre de alta estatura, horrible y delgado [...].

> Cuando el hombre le preguntó si sus obras le habían sido de alguna ayuda, el espíritu respondió: «Sí, alabado sea Dios. Me encontraba detrás de ti cuando enterraste la absolución en mi tumba, en la hora novena, y tenías miedo. No es asombroso, porque estaban presentes tres demonios que me atormentaban de mil formas desde que me habías conjurado [...]. El lunes que viene alcanzaré la dicha eterna en compañía de otros treinta espíritus. Ve ahora al torrente que te digo y allí encontrarás una piedra ancha; levántala, y debajo verás una piedra de arena. Lava tu cuerpo entero con agua y frótalo con la piedra; en unos días estarás curado».

El relato no termina ahí, pero, antes de examinar su epílogo, es necesario señalar un primer punto. Son numerosos los elementos populares e incluso paganos: la forma de cuervo que adopta el espíritu recuerda que Woden (Odín, Wotan), dios de los muertos, tiene dos cuervos; la pila de heno es inexplicable en el estado actual de nuestras investigaciones, el círculo, en cambio, suele emplearse en los conjuros y exorcismos, y la mención del lunes, día puesto bajo el signo del astro de los muertos, remite a creencias precristianas [54]. La cabra podría ser la forma local de los genios locales menores, que los clérigos asimilan a los faunos o a los sátiros. Hay una cosa segura: el espíritu adopta un cuerpo y, cuando choca con el sastre, lo desarzona y lo hiere. Finalmente, el hombre no debe su salvación más que al vigor de su fe. Veamos ahora la continuación de la historia.

> El sastre preguntó el nombre de los otros dos espíritus. «No te los puedo decir», respondió su interlocutor, y al ser preguntado de nuevo, replicó: «Uno era un laico, un soldado extranjero; mató a una mujer encinta y no encontrará la paz hasta el día del Juicio. Lo verás en su aspecto de buey sin boca, ni ojos, ni orejas; y aunque lo conjures, no podrá hablar. El otro era un religioso y tiene el aspecto de un cazador que sopla en un cuerno; será salvado por un niño que no ha alcanzado todavía la edad de hombre; ¡si Dios quiere!».

Así pues, según la gravedad de la culpa, los espíritus hablan o callan, toman cuerpo en un animal privado de sus funciones esenciales, el oído, la palabra y la

---

[54] Señalemos que hay dos enanos que se llaman *Nýi*, «Luna nueva», y *Niði*, «Noche sin luna». Recordemos también que estos personajes están en estrecha relación con la muerte, cosa que indican los nombres de enano *Nár*, «Cadáver», *Dáinn*, «Muerto», y *Dvalinn*, «Entumecido».

visión. Parece como si esa primera encarnación fuese ya un primer castigo. Señalemos que no están ni en el purgatorio ni en el infierno, cosa que asombra en un texto tan cristiano. Los datos son bastante confusos, como si el clérigo no contase más que una parte de lo que sabe, esto es, lo que puede proporcionarle materia moralizante, edificante. Sin duda por eso hay muchos puntos que quedan oscuros. El «fuego material» hace pensar en los fuegos fatuos [55]; de todos modos, es indicación precisa de la presencia de un muerto.

La venganza de James Tankerlay (nº IV)

> «Nos cuentan los antiguos que a James Tankerlay, que antaño fue párroco de Kirby, lo enterraron en Byland frente a la casa del cabildo. Cogió la costumbre de ir paseando de noche hasta Kirby, y dejó tuerta a la concubina que allí tenía. El abad mandó desenterrar su ataúd y encargó a Roger Wayneman que lo llevase a Gormyre. Mientras arrojaban el féretro al lago, los bueyes por poco se mueren de terror».

Este último punto recuerda la historia de Thorolf el Lisiado. Es curioso constatar que James Tankerlay le salta un ojo a su concubina —cosa que consideramos una venganza, aunque el texto no indique los motivos— y ver que una vez más se considera que el agua es el mejor obstáculo de las apariciones.

El niño en la media (nº XI)

> Un habitante de Cleveland, Richard Rowntree, dejó a su esposa, que estaba encinta, y emprendió una peregrinación a la tumba de Santiago. En el camino de vuelta, él y sus compañeros pasaron la noche en un bosque, turnándose para montar guardia. Cuando fue su turno, oyó un gran ruido y vio que pasaba un tropel por la carretera. Vio a unos individuos que iban

---

[55] En el siglo XIX, había cerca de Rethwisch (Schleswig-Holstein) un aparecido que surgía en la forma de una gavilla en llamas, cf. K. Müllenhoff, *Märchen, Sagen und Lieder aus Schleswig-Holstein*, Kiel, 1845, nº 350. La llama es una de las formas tradicionales de los aparecidos en las creencias rurales, cf. T. Dömötör, *Volksglaube und Aberglaube des Ungarn*, Budapest, 1982, p. 107 ss.

montados en caballos, carneros, bueyes y otros animales. Todos aquellos animales eran los que se habían donado a la iglesia cuando habían muerto. A la cola del cortejo, Richard vio un niño pequeño envuelto en una media y que avanzaba arrastrándose. Richard lo conjuró y le preguntó qué hacía. El niño dijo: «Soy vuestro hijo abortado, enterrado sin bautismo y sin nombre». Richard se quitó la camisa, se la puso al niño, le impuso un nombre y se guardó la vieja media como prueba del hecho. Apenas hubo recibido su patronímico, el niño saltó de alegría y empezó a caminar de pie, mientras que hasta aquel momento estaba enroscado en el suelo. Una vez hubo llegado a su casa, Richard dio un banquete y le pidió a su mujer las viejas medias. Ella no pudo presentar más que una; él le mostró la otra, y su esposa reconoció toda la verdad sobre la muerte y la inhumación del niño. Entonces él se divorció.

Hay tres elementos que merecen destacarse: le presencia de un tropel de difuntos parecido al Cortejo salvaje, la noción de muerto prematuro y no bautizado, y finalmente el tema de la imposición del nombre. Richard no bautiza a su hijo: le da vestido conveniente y nombre, eso es todo. Pues bien, el niño reacciona como si fuese salvado, punto que destaca la aparición de una creencia antigua del mundo germánico: un recién nacido no tiene ninguna existencia legal y no forma parte de la familia o del clan mientras permanece sin nombre, pues el patronímico es el vínculo fundamental que lo une a sus antepasados y a los vivos [56].

Sería monótono proseguir la relación de las distintas historias, por eso nos contentaremos con destacar lo que confirman los hechos ya presentados:

— Los aparecidos pueden vengarse; la hermana de Adán de Lond padre había desposeído a su marido y a sus hijos: se aparece a su hermano y le pide que restituya los títulos de propiedad que ella le había confiado. Él se niega, y ella le dice: «Tienes que saber que no encontraré reposo hasta que tú mueras; después de tu muerte, eres tú quien irá errante en mi lugar». (n.º XIII).

---

[56] Siempre se ha temido el regreso de los niños que han muerto sin haber recibido el bautismo. A lo largo del río Moldau, se dice que hay que bautizar a los pequeños aparecidos que uno se encuentra y darles un nombre; la fórmula que hay que pronunciar es la siguiente: «si eres un niño, te llamarás Adán; si eres una niña, te llamarás Eva», cf. T. Dömötör, *op. cit.*, p. 108.

— Los aparecidos pueden ser capturados; una mujer capturó un fantasma y se lo llevó a cuestas hasta cierta casa, en presencia de varias personas: una de ellas contó que las manos de la mujer se hundían profundamente en la carne del espíritu, como si ésta estuviese podrida, no sólida, sino fantasmática (nº V). Roberto el Joven abandonaba su tumba durante la noche; unos jóvenes lugareños decidieron poner fin a sus terroríficas peregrinaciones. Se apostaron en el cementerio, capturaron al muerto y lo retuvieron hasta que llegó el sacerdote (nº III).

— Los aparecidos están relacionados con los animales que desempeñan un papel importante en el paganismo germánico: Guillermo de Bradeforth, una noche, se encuentra en una encrucijada un caballo gris; conjurado en nombre de Cristo, el espíritu no le causó ningún daño (nº VIII).

La atmósfera que se desprende de todos estos relatos es distinta de la de las sagas, pero el fondo de creencias es el mismo y nos obliga a admitir que en este comienzo del siglo XV siguen aún vivas las antiguas tradiciones y que el cristianismo no ha logrado hacerlas desaparecer. Nos faltan, desde luego, muchos datos que nos permitan tener una idea exacta de los hechos, pero ya veremos que se esclarecerán gracias a los que narran otros escritos.

5. Aparecidos y fantasmas alemanes

Los países de lengua alemana, en los escritos anteriores al año 1300, no nos ofrecen la copiosa abundancia de aparecidos de los textos escandinavos. En un relato, a la vuelta de la esquina, casi por casualidad encontramos un apunte rápido que permite vislumbrar que ellos se hacen la misma idea de los fantasmas. Los relatos del otro lado del Rin muestran el empleo de los aparecidos con fines didácticos y morales, así como su transformación en sombras y espíritus. Unos cuantos ejemplos característicos bastarán para nuestra investigación.

El aparecido incandescente

Prosiguiendo la *Crónica* de Frutolf de Michelsberg († 1103), Ekkehart IV de San Gall († 1126) apunta, sin buscar explicarlo, un hecho curioso acaecido en 1120.

> «Hay en Sajonia dos plazas fuertes poco alejadas la una de la otra y cuyo nombre he olvidado. Hacia la mitad de la noche, los vigilantes de los dos castillos vieron, en realidad y no en imaginación, que un hombre salía de la muralla de la primera fortaleza y atravesaba el campo que separa las dos construcciones; todo su cuerpo ardía como una antorcha, o como una masa incandescente. Desapareció cerca del otro castillo. Esta aparición se repitió dos o tres veces»[57].

El mismo fenómeno está consignado para el año 1125 en la *Crónica de Brunswick*; en el siglo XIX, Jacob Grimm recogió una tradición oral en bajo alemán que relata la misma historia con adornos; se podían contar las costillas del aparecido y llevaba una piedra de hito a la espalda [58]. El fantasma, pues, se ha convertido, en la época moderna, en un hombre castigado por haber movido el hito de un campo, es decir, haberse apropiado indebidamente una tierra.

Los cabellos de la muerta

Entre los numerosos relatos de apariciones que nos dejó Cesáreo de Heisterbach, hay uno que presenta a una aparecida que no es un fantasma, sino una persona de carne y hueso. El hecho, en la Alemania medieval, es extremadamente raro y tiene que ver con la misma concepción del mundo que en Islandia.

> Encontrándose en la agonía, la señora de una casa pidió que le hiciesen unos sólidos zapatos y la enterrasen con ellos. «Me serán útiles», afirmó. Cumplieron su último deseo.
>
> A la noche siguiente, cuando brillaba la luna, iba por el camino un caballero acompañado de su escudero cuando oyó a una mujer que se lamentaba. Los dos hombres se preguntaron qué significaba aquello, cuando llegó ella corriendo mientras gritaba: «¡Ayudadme!». El caballero echó pie a tierra, trazó a su alrededor un círculo con la espada e hizo entrar en él a la mujer. Ella llevaba tan sólo una camisa y zapatos. Se oyeron entonces

[57] *Ekkehardi Urgausiensis Chronica*, ed. MG SS VI, pp. 207-248.

[58] J. Grimm, *Deutsche Sagen*, Darmstadt, 1974, p. 284.

ladridos, un cuerno que sonaba, y la mujer empezó a temblar. El caballero, habiéndose enterado de la causa de aquella cacería, confió el caballo a su escudero y envolvió la cabellera de la mujer alrededor de su brazo; en la diestra, tenía la espada. Mientras se acercaba el cazador infernal, la mujer gritaba: «Dejadme partir», pero el noble la retenía con todas sus fuerzas. Consiguió ella soltarse perdiendo parte del pelo y salió corriendo, pero el demonio la alcanzó, la echó sobre su caballo y se llevó su presa.

Por la mañana, el caballero llegó a la aldea, contó lo sucedido y mostró la cabellera. Como no querían creerlo, abrieron la tumba: la muerta ya no tenía pelo. Todo esto sucedió en el arzobispado de Maguncia[59].

El barniz cristiano no es mucho; recubre una realidad: a mediados del siglo XIII, en Alemania se creía que los aparecidos tenían cuerpo, y en el siglo XIX, la idea todavía está muy anclada en las mentalidades, mientras que hacia la misma época los islandeses suelen no conocer otros fantasmas que los incorpóreos. Hay ahí una curiosa inversión de las tradiciones: en la Edad Media, los aparecidos normánicos son cadáveres vivientes, en Alemania, la mayoría de las veces, no son más que ectoplasmas; en el siglo pasado, en cambio, los espectros están totalmente cristianizados en Islandia [60] y las tradiciones paganas subsisten al otro lado del Rin.

¿Por qué pide la muerta unos buenos zapatos? Encontramos aquí el eco de los Zapatos de Hel (*Helskór*), que los antiguos escandinavos ponían en los pies de los muertos para que éstos alcanzasen más fácilmente el otro mundo. Hay dos testimonios que muestran que la creencia es bien germánica: en época reciente, en el distrito de Henneberg (Alemania), los últimos honores rendidos a un difunto se llamaban «el Zapato del Muerto» (*Totenschuh*), y sin embargo la ceremonia no remitía a dicho accesorio. En Inglaterra, en Yorkshire, contaban en el siglo pasado que había que darle a un pobre un buen par de zapatos mientras estaba vivo, porque después de morir hay que atravesar una landa espinosa y pedregosa; a la entrada de ésta, se encuentra un anciano que te tiende un par de zapatos, los que has ofrecido a un pobre. Todo el mundo conoce el dicho: «El que da a un pobre está dando a Dios».

---

[59] *Dialogus miraculorum* XII, *20, op. cit.*

[60] Compárense nuestros relatos con los de la colección: *Ghosts, Witchcraft and the Other World* I, trad. de A. Boucher, Reykiavik, 1978.

La dama blanca de Stammheim

Cesáreo de Heisterbach nos cuenta aquí una clásica historia de fantasmas. Las damas blancas siguen siendo bien conocidas incluso en nuestros días [61], y en Fontenay-sous-Bois, cerca de París, incluso tienen una calle. Estas *banshees*, como las llaman al otro lado del Canal de la Mancha, anuncian siempre la muerte.

> «En el obispado de Colonia, en el pueblo de Stammheim, vivían dos caballeros, Gunther y Hugo. Una noche, cuando Gunther estaba de viaje, una criada llevó a sus hijos a hacer sus necesidades naturales al corral, antes de irse a la cama. Mientras esperaba, distinguió la forma de una mujer vestida de blanco, con el rostro muy pálido, mirando por encima del seto, en dirección a ella. Sin decir palabra, la aparición se acercó a la mansión de Hugo, echó una mirada por encima del seto y regresó al cementerio de donde había venido. Poco después, cayó enfermo el hijo de Gunther y dijo: "Dentro de siete días moriré; y siete días más tarde me seguirá mi hermana Dirina". Y así fue. Tras la defunción de los niños, murieron la madre y la criada, y por la misma época murieron el caballero Hugo y su hijo» [62].

Hay un detalle que tiene su importancia: la dama blanca no atraviesa el seto, que, como sabemos actualmente, consideraban los antiguos germanos que era una frontera que protegía contra las brujas y contra los maleficios, y que estaba situado bajo la protección de un genio del que tan sólo conocemos el nombre latino: *Dusius*. Este personaje de la mitología menor se convirtió en demonio femenino bajo la influencia del cristianismo, y fue él quien dio nombre a la bruja germánica, *Hagazussa* en antiguo alto alemán, *Tunriðr* en normánico, o sea, textualmente «la cabalgadora del seto» [63].

El castigo del necromante

Entre 1180 y 1200, un clérigo anónimo escribió en latín un *exemplum* al que se ha dado el nombre de *Relación de Reun* (*Reuner Relation*), según el

[61] Aniela Jaffé, *Geistererscheinungen und Vorzeichen*, Zurich/Stuttgart, 1958, pp. 104-128.

[62] *Dialogus miraculorum* XI, 63, *op. cit.*

[63] C. Lecouteux, *Hagazussa-Striga-Hexe*, Etudes Germaniques 38 (1983), pp. 161-178.

manuscrito hallado en Rein, cerca de Graz (Estiria). El relato se tradujo al alemán entre 1200 y 1250. El interés del texto es que en cierta medida explica el fenómeno de incandescencia que presentan algunos fantasmas.

> Dos clérigos que estudiaban en la misma escuela monástica la abandonaron para llevar una vida disoluta y entregarse a la necromancia. Sucedió que la muerte sorprendió a uno de ellos, que murió sin haber hecho penitencia pese a las recomendaciones de su amigo. Prometió, no obstante, aparecerse treinta días después de su muerte, en una montaña que designó, para dar a conocer qué suerte había corrido en el más allá. En la fecha indicada, el superviviente se fue a la montaña y encontró al difunto, envuelto en un manto y acompañado de demonios. El muerto sacó la mano de debajo de la ropa: ardía, y caían de ella gotas inflamadas. «Así como me ves —dijo— ardo interior y exteriormente, y así arderé siempre.» El condenado aconsejó a su amigo que hiciese penitencia para escapar al terrible castigo [64].

Así pues, según la interpretación cristiana, los hombres de fuego son los huéspedes del infierno, y el asunto conoció gran éxito en la literatura de visiones y en los *exempla*. Y es que, ¿cómo no corregirse al descubrir qué horribles tormentos le esperan a uno después de la muerte?

El cazador maldito

Michel Beheim, nacido hacia 1416-1421 y muerto asesinado entre 1474 y 1478, nos dejó un poema que ilustra el peligro de las palabras desconsideradas, así como la advertencia de la Biblia: «No invocarás el nombre de Dios en vano».

> Un día, el conde Eberhard de Wurttemberg salió sólo a cazar al bosque. Oyó un gran estruendo y vio una criatura inquietante que perseguía a un ciervo. Bajó del caballo, espantado, se refugió en un bosquecillo, y preguntó a la aparición si quería causarle algún daño. «No —respondió ella— soy

---

[64] *Reuner Relation und Vorauer Novelle*, facsímil ed. por H. Gröchenig, Göppingen, 1981 (Litteræ 81).

un hombre como tú; antaño fui señor. Me apasionaba la caza, y un día le pedí a Dios que me permitiese cazar hasta el día del Juicio final. Por desgracia me fue concedida mi petición, y hace ya quinientos años que persigo a este único ciervo». Dijo entonces el conde Eberhard: «Muéstrame tu cara para que pueda reconocerte llegado el caso». Obedeció el otro; el rostro apenas era grande como un puño, arrugado y seco como una hoja muerta. Y el muerto se alejó en persecución del ciervo [65].

El cortejo de los condenados

Un curioso relato anónimo en medio alto alemán que no se ha podido datar con precisión —todo lo que se sabe de él es que apareció entre 1198 y 1393—, mezcla datos muy diversos y pone en escena a difuntos que no son más que apariencias o imágenes, tema que encontramos en Francia en el *Lay del Trote* [66]. La idea central de la relación es la del muerto que tiene necesidad de los vivos para encontrar reposo.

En Suabia vivía un conde. Tenía a su servicio al caballero Ulrich, gran cazador ante el Eterno. Una mañana que hacía buen tiempo y calentaba el sol, Ulrich salió a dedicarse a su pasatiempo favorito, pero no encontró pieza alguna en toda la jornada. De regreso al castillo, se perdió. Vio entonces que se acercaba una pareja a caballo: los saludó, pero no obtuvo ninguna respuesta; apareció luego un grupo de quinientos hombres y otras tantas mujeres que se comportaron de la misma forma. Venía detrás una mujer cabalgando sola. La saludó y ella le devolvió el saludo e incluso respondió a

[65] Michel Beheim, *Von dem van Wirtenperg*, ed. H. Gille & Ingeborg Spriewald, en: *Die Gedichte des M. B.*, Berlín, 1968 (DTM 60), p. 366 ss.

[66] *Le Lai du Trot*, ed. E. Margaret Grimes, Romanic Review 26 (1935), pp. 313-321. El texto narra lo siguiente: un caballero bretón llamado Lorois de Morois parte un día solo a escuchar el canto del ruiseñor. En la linde de un bosque encuentra un grupo de nobles damas acompañadas de gentileshombres; las parejas se abrazan y se besan. Apenas recobrado de su sorpresa, Lorois ve un segundo grupo que se entrega a las mismas ocupaciones. De repente se oyen quejas: salen del bosque un centenar de damas vestidas de harapos, flacas, miserables, pronto seguidas de igual número de caballeros en lamentable estado. Lorois pregunta a una dama sola qué significa aquello. Las parejas felices, cuando estaban vivas, habían sabido amar verdaderamente; las otras habían sido demasiado orgullosas para amar, *ne ainc ne daignierent amer.*

sus preguntas. «Estamos muertos», le dijo. Al asombrarse él de sus rojos labios, ella añadió: «Mi cuerpo murió hace treinta años, se pudrió, y lo que veis no es más que un reflejo». Le explicó luego que había engañado a su marido con el señor de Schenkenberg, el señor de Ulrich, y había muerto sin haber hecho penitencia. Ulrich decidió acompañarla; ella lo previno: «No toquéis nada de lo que os ofrezcan». Llegaron ante un castillo y las parejas se sentaron en la hierba, donde les sirvieron una cena. Ulrich, olvidando las recomendaciones de la dama, cogió un pescado asado: cuatro dedos de su mano se encendieron en llamas. La dama tomó un cuchillo, le hizo en la piel una marca en forma de cruz y la sangre apagó las llamas. Tras la cena se celebró un torneo, y luego vinieron las danzas. Ulrich tomó la mano de la dama y cayó como muerto. Ella fue a desenterrar una raíz, se la metió en la boca y él volvió a la vida. Cuando se acercaba para los fantasmas el momento de desaparecer, la dama encargó a Ulrich que transmitiera un mensaje para el conde Schenkenberg: tenía que hacer penitencia. Y Ulrich regresó al castillo [67].

En las historias cristianizadas, los alimentos del otro mundo siempre son diabólicos. En un *exemplum* de Cesáreo de Heisterbach, un caballero difunto cuelga en la puerta de su mansión unos pescados que ha llevado a su hijo; al amanecer, éste, en vez de pescados, encuentra sapos y serpientes, «alimento infernal cocido en fuego de azufre» [68]. Hay que señalar también que los muertos del texto llevan una vida que corresponde a la de la sociedad cortesana y que su carácter diabólico no se trasluce más que en la comida que se les da.

Willekin y el fantasma

En el siglo XIII, un corto relato titulado *Lealtad caballeresca* (*Rittertreue*) da forma acabada a la leyenda del muerto agradecido [69]. Es cierto que el difunto aparece en forma ectoplasmática, pero el texto muestra cómo pervive la importancia

---

[67] *Der Württemberger*, ed. Franziska Heinzle, Göppingen, 1974, (Göppinger Arbeiten z. Germanistik 137).

[68] *Dialogus miraculorum* XII, 18, *op. cit.*

[69] Cf. la excelente síntesis de L. Röhrich, *Dankbarer Toter*, en: K. Ranke, *Enzyklopädie des Märchens*, Berlín/Nueva York, 1980, T. III, col. 306-322.

de la sepultura y recuerda lo que ya sabemos de las creencias romanas. Recordemos también la frase atribuida a san Agustín: «Hacer bien a los muertos es muy útil».

El conde Willekin de Montabur llega un día a una posada y se entera de que poco antes ha muerto allí un caballero. Como no había pagado la cuenta, el posadero ha mandado echar el cuerpo bajo un montón de estiércol. Willekin paga la deuda del caballero y da al difunto una sepultura decente. Cuando está buscando un buen caballo para participar en un torneo en el que está en juego la mano de una noble dama, ve en la calle a un hombre que monta un corcel magnífico. Se dirige a él y le ofrece dinero a cambio del caballo; el otro no acepta la cantidad y le cede su montura a cambio de la mitad del premio del torneo.

Willekin sale vencedor y se lleva el premio. Así pues, se celebran las bodas. A la noche del día siguiente, cuando el caballero cierra la puerta de la cámara nupcial, aparece el caballero con el que había cerrado el trato y exige la mitad que le corresponde. El conde le ofrece dinero, bienes, pero es en vano. Para no faltar a su palabra, sale de la habitación, apesadumbrado. Para gran sorpresa suya, su interlocutor lo sigue y le dice: «Yo soy el muerto cuyo cuerpo recobrasteis y a quien disteis sepultura; quería poner a prueba vuestra lealtad». Willekin no se atreve a alegrarse y busca una prueba tangible de lo que está oyendo; alarga la mano y tan sólo encuentra el vacío. El difunto le da nuevamente las gracias por su buena acción y desaparece renunciando al precio del caballo [70].

Otros ejemplos presentarían tan sólo variaciones sobre un pequeño número de temas que forman un ciclo y repiten incansablemente lo mismo: los pecadores son castigados; si no fueron demasiado malos, pueden ser salvados, si no, ¡que ardan en el infierno! Esto dista mucho de los aparecidos normánicos; el ambiente es totalmente distinto y eso se debe a que estos relatos no están tan relacionados con la realidad como los textos escandinavos, donde los aparecidos van unidos a la vida de una familia precisa, que habita una finca bien determinada. En la Europa septentrional, no viven fuera del tiempo y del espacio; podemos situar su aparición en un mapa, se nos dice el nombre de los testigos y cómo se desarrollaron los hechos. No estamos ante fantasmas escapados del purgatorio o del infierno, sino ante muertos de los que lo sabemos casi todo.

[70] *Rittertreue*, ed. F. H. von der Hagen, en: *Gesamtabenteuer*, Stuttgart, 1850, T. I, pp. 105-128.

III

EL NOMBRE DE LOS APARECIDOS

Numerosas creencias antiguas que conocemos tan sólo a través de escritos de un pasado lejano siguen estando poco claras. La lengua, organismo vivo, evoluciona sin cesar, y también las ideas y las cosas. Incluso cuando el vocabulario conserva el testimonio de los conceptos antiguos, los copistas lo recogen sin entender siempre el sentido, porque ya no corresponde a una realidad, porque ha pasado a ser inactual. Debido a ello, se deforman los términos hasta que se vuelven irreconocibles, y cuando no lo son, no siempre los comprendemos, pues actualmente ya no poseemos las acepciones que corresponden a su primer sentido.

Así pues, un estudio lexical sobre los aparecidos y los fantasmas se basa en obras diferentes y de valor desigual: los relatos normánicos nos ofrecen toda clase de datos, mientras que las literaturas alemanas y anglosajonas antiguas dan pocas informaciones y recurren muy poco a este tipo de historias. En cambio, hacia la misma época, las glosas, es decir, los comentarios marginales o interlineales de pasajes de obras latinas, antiguas o medievales, aclaran en lengua vernácula lo que se comprendía de nociones cuyas raíces se remontaban a menudo a la Antigüedad clásica. Estas glosas incluso se reúnen a veces formando léxicos destinados a permitir a clérigos y letrados utilizar las obras antiguas para su enseñanza, para facilitar su lectura o, llegado el caso, su traducción. Nos han conservado, por tanto, muchas tradiciones referidas a las realidades locales que reflejan las palabras, pero están marcadas por la personalidad y los conocimientos de su autor, así como por su origen étnico: un bávaro de la alta Edad Media es muy distinto de un sajón o de un frisón.

Así pues, empezaremos nuestra exploración por este ámbito, en el que la transcripción, a veces literal, suele representar un comentario implícito y, en el

sentido que ofrece de los vocablos o expresiones, documenta el estado de la mentalidad contemporánea. Examinaremos a continuación el ámbito nórdico, que es infinitamente más rico, pero mucho menos problemático, en el que asoman las tradiciones populares bajo la ciencia clerical.

A comienzos del siglo XII, en el *Summarium Heinrici* [1] —obra que da en antiguo alto alemán la traducción de términos latinos sacados de las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla— encontramos un curioso comentario de *mania*, «espectro», palabra rara, esencialmente conocida por una obra de Novo (siglo I) titulada *El espectro médico* (*Mania medica*). El redactor del *Summarium*, en efecto, escribe: «Aparecido, es decir, alienado» (*mania i. insanie*). La observación es a primera vista sorprendente y merece comentario. Según Verrio Flaco (siglo I), Manía era la madre o la abuela de las larvas, nombre genérico de los mal muertos y de los aparecidos. Las glosas latinas de la Antigüedad comentan el plural *maniae* como «personas deformes, espíritus terroríficos». Asimilado a *larva* —Marciano Capella escribe: *larvae ac maniae*—, el término no desaparece por completo y lo volvemos a encontrar en A. Cornelio Celso [2], médico contemporáneo de Tiberio, pero es cada vez menos frecuente. En este último sabio, nos enteramos de que *insania* designa las enfermedades mentales en general; pues bien, los antiguos consideran que éstas son un castigo de los dioses, y creen que, la mayoría de las veces, el alienado está poseído por una fuerza invisible, en este caso una larva. Isidoro de Sevilla emplea el adjetivo *larvaticus* para designar este tipo de posesión (*Et.* IV, 7, 5), pero en la Edad Media los dioses y sus agentes se convierten en demonios, y se considera que la locura sobre todo es debida a un íncubo o a un súcubo. Así pues, la glosa del *Summarium* es perfectamente exacta. La ausencia de traducción alemana muestra en todo caso que el concepto no existe en la región en la que oficia el glosador. Señalemos también el paso de la posesión por un muerto a la posesión por un espíritu diabólico.

En Roma existe otro vocablo que designa a los fantasmas; es *monstrum*, cuyo diminutivo *mostella* aparece en el título de una obra de Plauto, muerto en el año 184: *Mostellaria*, es decir, *La comedia del fantasma*. El sentido de *monstra* es poco claro, y los etimólogos de la Edad Media lo relacionan con el verbo

---

[1] Ed. R. Hildebrandt, 2 vol., Berlín/Nueva York, 1974-1982: *manie quedam monstra i. e. insanie*. Cf. también G. Goetz, *Corpus glossarum*, T. VI, Leipzig, 1899, p. 676 (*Mania*).

[2] Cornelio Celso, *De medicina III, 18; cf.* también Nonio Marcelo, *Compendiosa doctrina* I, 64, ed. Lindsay, 1903.

monere, «advertir», y de *monstrum*, «signo precursor de un acontecimiento funesto». En el siglo IV, Paladio, cuyo tratado de agricultura se hizo célebre en el Occidente medieval, da como sinónimo de *monstra* «espíritus nocivos», y precisa que los campesinos temen la nefasta influencia de los *monstra* en las cosechas y los animales domésticos [3].

Existen muchas glosas referidas al lema latino. En antiguo alto alemán, desde el siglo VIII o IX, aparece un sustantivo en el que domina la noción de aspecto; es *scinleih*, que significa «aparición». En el siglo IX la noción que se difunde es la de engaño: el término que traduce a *monstra* es *trugnisse*, cuya raíz es *trug-*, «engañar». Los derivados de los lexemas *trug-* y *scin-* compiten, pero acaban prevaleciendo los primeros [4]. A partir de ahí, los aparecidos ya no son más que ilusiones, imágenes vanas, reflejos. La lengua sigue exactamente la evolución histórica: la Iglesia combatió la creencia en los aparecidos y el culto a los muertos, demasiado paganos para su gusto, empleando para ello el *de cura pro mortuis gerenda*, redactado por san Agustín hacia los años 421-424, y los *Dialogi* de Gregorio Magno (muerto en el año 604), y relega los fantasmas al ámbito de la imaginación (*phantasia*) [5].

Al otro lado del canal de la Mancha, constatamos la misma evolución, pero aquí predomina la noción de fantasmagoría y de magia. El inglés antiguo *scinlace* traduce *fantasma*, es decir, «fantasma, sueño falso, visión diabólica», así como *necromantia* y *praestigia*, o sea, la magia. Desde el siglo XI se añade la idea de brujería (*wiccecraefte*) [6]. La equivalencia de *scinlace* y *necromantia* permite ver que nos encontramos realmente en el terreno de los aparecidos.

Si bien podemos dudar del valor documental de las glosas, existen traducciones antiguas de los textos de la Antigüedad, que aportan precisiones. La traducción de la *Medicina de quadrupedibus*, de Sexto Plácito, presenta la confección de un remedio (filtro) para curar a las personas «poseídas», *scinseoc* en el texto, esto es: «a las que han puesto enfermas las apariciones, los fantasmas» [7].

---

[3] Paladio, *De agricultura* I, 35: *De remediis horti vel agri* 11; otro sinónimo: *monstra noxia*.4.

[4] Utilizamos aquí Steinmeyer & Sievers, *Die althochdeutschen Glossen*, *op. cit.* Para un enfoque más técnico, remitimos a nuestro estudio: *Les Revenants germaniques*: I. Essai de Présentation, Etudes Germaniques 39 (1984).

[5] Cf. J.-C. Schmitt, *Les Revenants dans la Société féodale*, art. cit., p. 287 ss.

[6] Cf. Th. Wright, *Anglo-saxon and old english Vocabularies*, 2ª ed. revisada por R. P. Wülker, 2 vol., Londres, 1884, 466.8 y 494.36.

[7] O. Cockayne, *Leechdoms, Wordcunning and Starcraft of Early England*, 3 vol., Londres, 1864-1866, T. I, p. 364.

La misma compilación relaciona el mal caduco o epilepsia (*morbus caducus*) con los fantasmas (*scinlace*) [8].

Las traducciones de *monstrum* en las dos lenguas germánicas muestran que se opera un corrimiento progresivo de la realidad al sueño, pero otras glosas en antiguo alto alemán traducen *monstrum* por *egisa*, es decir, «terror, horror», describiendo los sentimientos que suscitan los aparecidos.

Si hay que creer a Ovidio y Apuleyo, *lemures* (los lemures) designa ante todo a los muertos en general antes de convertirse en sinónimo de *larvae* y de aplicarse a los muertos maléficos que regresan a turbar a los vivos. Horacio escribe: «Acaso te burlas de los sueños (*somnia*), de los terrores mágicos (*terrores magicos*), de los prodigios (*miracula*), de las brujas (*sagas*), de los aparecidos (*nocturnos lemures*)...» [9].

A comienzos del siglo IX, no existe término correspondiente en alemán, y el *Summarium Heinrici* se contenta con dar el comentario siguiente: «*Lemures*: demonios nocturnos; lares en cuerpos muertos» [10].

Entre los romanos, *larvae* se aplica a las almas de los muertos que no encuentran reposo. San Agustín las considera demonios nocivos «que están hechos de hombres» (*ex hominibus factos*). El término es objeto de numerosísimas glosas, y eso da a entender que corresponde a una realidad germánica. Primero encontramos *sceini*, cuyo sentido es el de *simulachrum*, «imagen, simulacro, apariencia», y luego *sceme*, que sobrevive en alemán moderno en forma de *Schemen* con el sentido de sombra, de fantasma [11].

Más interesante es *egisgrimolt*, en inglés antiguo *egisgrima*, que es traducción de *larva* y de *masca*, es decir, «bruja». Es una palabra compuesta cuyo determinante traduce el espanto (*egis*) y cuyo determinado traduce la noción de «máscara, figura, casco» [12]. En la poesía normánica, *grîma* es también una metáfora por «noche». *Egisgrimolt* y *egisgrima* pueden traducirse por «aparición terrorífica». Si relacionamos *grimolt* y *grima* con el inglés moderno *grime*,

---

[8] *Ibíd.*, T. I, p. 350; cf. también I, 360; II, 64 y 288; III, 204.

[9] Horacio, *Epistulae* II, 2.

[10] *Op. cit.*, T. II, p. 124, nº 72; p. 348, nº 28. Goetz, *op. cit.*, T. VI, p. 635 (*lemures*). La asimilación de todos estos seres a demonios oscurece su propia naturaleza; afortunadamente, ahí están los textos para confirmar la información. En el siglo III, Porfirio escribe así: «Creían que los lemures nocturnos son las almas errantes de los hombres muertos prematuramente, es decir, peligrosas» (*Commentarii* XI, 2, 209).

[11] Steinmeyer & Sievers, *op. cit.*, III, 320, 11; 412, 36 *passim*.

[12] Wright, *op. cit.*, 29, 8; 33, 30; 442, 30; Steinmeyer & Sievers, *op. cit.* IV, 178, 27.

«hollín», y con el medio bajo alemán *grimet* «rayado de negro», el aspecto del personaje que se oculta detrás de la palabra recuerda lo que dice Tácito de la tribu germánica de los *Harii*: aquella gente se pintaba el cuerpo de negro y llevaban escudos negros para aterrorizar a sus enemigos haciéndoles creer que eran un ejército de muertos [13].

Los aparecidos van siendo relegados poco a poco al ámbito de la brujería, y ya en el siglo XI, al otro lado del Rin, hay una glosa que comenta así el término *larvae*: «Llamamos larvas a las sombras o demonios hechos de hombres, es decir, aparecidos» [14], y la traducción propuesta es *dalamascha*, donde volvemos a encontrar *masca*, «bruja». *Dala*, también documentado en la forma *cala* e incluso *tala*, ha resistido hasta aquí toda elucidación, y las interpretaciones hasta ahora propuestas son menos que poco fiables.

Existen muchas glosas que plantean un problema apasionante: *screzza* y sus variantes traducen *larvae*. La etimología no resulta de ninguna ayuda, pero los lemas latinos esclarecen la noción que abarca el vocablo alemán. *Screzza* (*scrate, scrato*) traduce también *ephialte*, «la pesadilla», *nebulo*, «el nubarrón», *praestigiator*, «el mago, el brujo», e *incubus*, «el demonio íncubo» [15]. Nos encontramos aquí en el ámbito de la imagen engañosa, demoníaca, pero existen otros términos que indican que chocan aquí dos opiniones, la del vulgo y la de los clérigos: *scrat* es el mal genio (*malus genius*), el terror (*terror*), la larva, el aparecido o el monstruo, el gigante (*gigas*) [16].

Todas estas glosas son exactas: *malus genius* remite a un genio tutelar, en normánico *landvaettr*; ahora bien, los muertos germánicos dan, o genios buenos, si han muerto normalmente, o genios malos si su muerte ha sido extraña o si se aparecen. Para la Iglesia, estos genios no pueden ser más que diabólicos. *Terror* y *larva* no plantean ningún problema. *Monstrum* y *gigas* indican que los difuntos o los aparecidos son de mayor tamaño de lo que son normalmente, cosa que como veremos más adelante resulta exacta, y que anuncian un aconte-

[13] *Germania* 43.

[14] Señalemos de paso que en inglés antiguo existe todavía *gedwimor*, que designa a los fantasmas; las glosas lo dan para los lemas latinos *fantasma, fantasia, nebulo* y *necromantia*.

[15] Steinmeyer & Sievers, *op. cit.*, III, 317, 4 *passim*; tenemos incluso *schrat* = *faunus* (II, 678, 45). Se encontrarán excelentes ejemplos de asimilación de los seres de la mitología menor germánica a genios romanos en las *Gesta Danorum* (Liber II), donde Saxo cita desordenadamente sátiros, faunos, larvas, fantua, etc.

[16] E. G. Grafff, *Althochdeutscher Sprachschatz.*, 6 vol., Graz, 1954[2], T. VI, p. 577.

cimiento, a menudo funesto, lo cual es verdad puesto que la aparición de un muerto precede más de una vez a nuevas muertes.

Si nos acercamos al antiguo alto alemán *scrat*, al finés *kratti*, «genio guardián de un tesoro» (*genius thesauri*) sabiendo que los túmulos funerarios solían contener riquezas, tenemos un elemento suplementario que indica la existencia de una relación entre el *scrat* y los aparecidos, pues sabemos que los genios buenos, o sea de hecho los antepasados buenos, viven en las piedras y las rocas, los túmulos y los montículos. Lo mismo ocurre con los genios maléficos, pero entonces se los asimila a los enanos (*dvergar, zwerge*), mientras que a los primeros se los asimila a los elfos (*álfar*); el rey Olaf, hijo de Gudröd, recibió después de la muerte el nombre de Elfo de Geirstad.

Mientras que los clérigos de la Edad Media conocen muy bien la terminología latina que se aplica a los aparecidos y los fantasmas, es curioso ver que no dan ningún equivalente de *umbra* ni de *animus*. Y sin embargo comentan estos términos. Hacia 1050, Papías escribe así: «*umbra*: almas, simulacros, imágenes, sueños», y Guillermo Durand (1237-1296) emplea *animus* al referir una superstición: «Creen sin embargo que los espíritus errantes que vagan alrededor de las tumbas, los que nosotros llamamos "sombras", pueden causar estragos» [17]. Por otra parte, el sinónimo de *necromanticus* es *umbrarius*; la palabra aparece ya en el año 643 en la compilación de leyes conocida con el nombre de *Edictum Rothari* (cap. 108) [18]. *Umbra*, todavía en la Edad Media, incluye cierta categoría de muertos que la interpretación cristiana oculta, que son precisamente aquellos de los que nos ocupamos.

En antiguo alto alemán y en inglés antiguo, *geist* y *gaest* no designan un aparecido como lo hacen actualmente *Geist* y *ghost*, mientras que *scato*, «la sombra», no se aplica a los fantasmas. De ello podemos deducir que los aparecidos no eran evanescentes: no son imágenes o nubarrones, sino individuos de carne y hueso, datos confirmados por la literatura normánica y los raros textos de otros países germánicos.

Si recurrimos a términos más recientes —medio alto alemán *gespenst, gespüc*—, tenemos la prueba de que las apariciones de los muertos y las manifestaciones *post mortem* en general se encuentran contenidas en el sueño diabólico, como el latino *fantasma*, de donde deriva el actual fantasma. Así pues, la

---

[17] Cf. Du Cange, *Glossarium mediae et infimae aetatis*, Graz, 1954², p. 365 c (*umbra*); G. Durand, *Rationale divinorum officiorum* VII, 8, París, 1672.

[18] *Edictum Rothari* c. 108, ed. *MG Leges* I IV.

Iglesia llegó a desnaturalizar totalmente la creencia en los aparecidos, y los dos vocablos anteriores tienen siempre un matiz demoníaco. *Gespenst*, formado a partir del verbo *spanan*, «sugerir», implica la noción de ilusión; *gespüc*, formado a partir del bajo alemán *spok*, designa para el predicador Berthold de Ratisbona (hacia 1220-1272) «todos aquellos que creen en la magia» [19]. Actualmente, *Spuk*, sustantivo masculino, es el fantasma o la aparición.

Examinemos ahora el ámbito de las lenguas escandinavas antiguas, o normánico. En ella, gran número de relatos habla de aparecidos y fantasmas, presenta sus acciones y es relativamente fácil encontrar las palabras que los caracterizan. La más rara es *flyka*, documentada en un único texto, la *Saga de Grettir* (cap. 32); A. Johannesson la relaciona con la familia de *fjós*, «establo», y J. de Vries con la de *fljúga*, «huir» [20]; las dos interpretaciones son aceptables pero poco satisfactorias. De todos modos, existe un vínculo innegable entre los aparecidos y el ganado, por eso nos decidiremos más bien en favor de la primera hipótesis.

El segundo sustantivo, *vafa* o *vofa*, parece indicar el desplazamiento del fantasma. Y es que el término puede relacionarse con los verbos *vafa*, «balancearse, oscilar», y *vafla*, «vacilar, errar», o incluso de *vafra*, «moverse en todos los sentidos». La antigüedad de la acepción «fantasma, aparecido» no presenta aquí ninguna duda puesto que el medio alto alemán *waberen*, actualmente *wafeln*, tiene el sentido de aparecerse.

El lexema más extendido y sin duda el más antiguo es *draugr*, plural *draugar*, que remite a la raíz indoeuropea **dhreugh*, es decir, «perjudicar, engañar». Está documentado en primer lugar en la Edda poética, donde el compuesto *draughús*, «la casa del aparecido», designa un túmulo funerario. *Draugr* también significa «muerto», pero no parece designar más que los difuntos de cierta categoría y equivaler al latín *larva*.

Aparece frecuentemente *aptrgangr*, de *ganga*, «ir», y *aptr*, «después», o sea «regresar»; encontramos también en el mismo sentido *ganga viðara* o incluso *ganga* solo. De ello podemos deducir que el errar, la agitación y las tribulaciones caracterizan a fantasmas y aparecidos.

---

[19] Gespüc designa a los adivinos (*wârsagen*), las profetisas (*wârsagerinne*), las preparadoras de filtros (*lüppelerinne* = brujas) y las mujeres que salen de noche (*nahtfrouwen*).

[20] J. de Vries, *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*, Leyden, 1962, p. 134.

La expresión «no descansar en reposo» (*liggja eigi kyrr*) y el verbo *reimast*, «aparecer, haber apariciones» [21], raíz indoeuropea **erei*, «levantarse», traducen la idea de que el muerto regresa porque aún le queda un deber que cumplir; así pues, al no encontrar reposo, se levanta y vaga en ocupaciones sólo por él conocidas, maléficas la mayoría de las veces. Si a estas informaciones añadimos el sobrenombre del dios Odín, *draugadróttinn*, «dueño o señor de los aparecidos», constatamos que la creencia está profundamente arraigada en la mentalidad de los antiguos escandinavos.

Este enfoque lingüístico voluntariamente esquemático es necesario porque, sumando las diversas informaciones, vemos que los aparecidos toman cuerpo. Son grandes, inquietantes, a veces de color negro y a menudo nocivos; viven en los túmulos, no encuentran la paz allí y regresan. También son especies de genios que guardan tesoros. Poco a poco se irán convirtiendo en fantasmas, ilusiones, demonios, mezclándose desordenadamente con todos los seres salidos de las creencias consideradas paganas.

---

[21] *Reimast* entra en la correntísima expresión: *reimt Þykkir Þar vera*, «hay fantasmas». Señalemos que el verbo *riða*, «cabalgar», sirve también para indicar una serie de apariciones, como en la *Saga de Snorri el Godi* (*Eyrbyggja Saga*, cap. 34); en otros casos, en compuesto, expresa la posesión por parte de un espíritu o de un muerto, *trollriða*.

IV

PREGUNTAS Y RESPUESTAS

Nuestros textos, con el apoyo de otros, permiten responder a un primer grupo de preguntas que por otra parte no es más que una etapa de nuestra investigación. Nos preguntaremos quién regresa —quién se aparece— y por qué motivos; situaremos el tiempo y el lugar y examinaremos finalmente los medios de desprenderse de los aparecidos.

1. ¿Quién se aparece?

Se impone esta pregunta, pues no todos los muertos se convierten en aparecidos. En las sagas se aparecen numerosos ahogados, asesinados y víctimas de accidentes o de enfermedades. Pero no todos los difuntos claman venganza y más de uno se acomoda al frío de la tumba. ¿Existen individuos predestinados a aparecerse después de su muerte? Eso sugiere el análisis de los documentos escriturarios; y es que existe un lazo entre el carácter del difunto y las apariciones.

Los hombres de carácter poco fácil —cosa que en el Norte de Escandinavia no resulta peyorativo—, las personas desagradables o taciturnas, pendencieras o malignas, son difícilmente admitidas por la familia o por el clan; permanecen por decirlo así, al margen de la vida social, porque, en cuanto entran en ella, surgen problemas. Thorolf el Lisiado es un excelente ejemplo de ello; comienza su vida en Islandia con un duelo en el que mata a Ulfar para apoderarse de sus tierras; se pelea con su hijo, expolia a unos, se enfada con otros y llega incluso a contratar a un asesino a sueldo para quitar de en medio a quien lo molesta. La *Saga de Snorri el Godi* lo designa con los epítetos de injusto, mezquino e irrita-

ble. Thormod y Glam son hombres de trato difícil, y lo mismo ocurre con muchos aparecidos. Se los temía en vida, y se los teme una vez muertos. Así pues, la transformación de estos personajes en aparecidos malintencionados se explica muy bien por los sentimientos que han inspirado: es lógico su regreso; su carácter —en algunos casos sus malos instintos—, les impide descansar en paz porque no pueden estar satisfechos con su muerte. Los aparecidos nos enseñan que no reciben la paz eterna los hombres que, por las buenas o por las malas, no se integran en la comunidad de los vivos: no se integran mejor en la de los fallecidos. Sabiendo que el pecado excluye al ser humano de la comunidad cristiana, vemos qué fácil le resulta a la Iglesia volver en su provecho la creencia en los aparecidos y los fantasmas.

El carácter de los difuntos, sin embargo, es indisociable de los motivos de su regreso. Examinémoslos.

2. ¿Por qué se aparece?

Los motivos de las apariciones y de las manifestaciones *post mortem* raramente se explicitan, pero se pueden deducir por el contexto. Las más de las veces, el muerto persigue la venganza: Klaufi persigue a Yngvild, que contribuyó activamente a su asesinato y, cuando Gris y Ljotolf lo decapitan, va a incitar a su primo Karl para obtener reparación de aquel crimen. En la *Saga de los habitantes del Valle del Salmón* (cap. 38), Hallbjörn Slikisteinsauga atrae a Thorkel a un lugar apartado y se arroja sobre él para matarlo: Thorkel es uno de los responsables de que lo hubiesen ejecutado. En la *Saga de Halfdan, hijo de Eystein*, el gigante Kol y su hija Gullkula asaltan de noche a su asesino [1]. Thormod (*Saga de Havard del Fiordo de los Hielos*) regresa a echarse en su cama para vengarse del clan, que nunca lo había aceptado. La muerte violenta no es la única causa de las apariciones, y Thorolf el Lisiado, que se extingue extrañamente en su asiento de honor, es prueba de ello: regresa a importunar, maltratar y matar a los habitantes de la región, con los que había mantenido permanentes disputas. La venganza es sin duda la idea más antigua que subyace en las historias de aparecidos. Ya Cicerón cuenta la del espectro que denuncia a su asesino, y Tito Livio, la del fantasma que reclama el

[1] *Halfdanar Saga Eysteinssonar*, ed. Schröder, Halle, 1917, p. 122.

castigo del culpable de su muerte [2]. En la leyenda de Sigurd, alias Sigfrid, Brinhild hace saber que no quiere sobrevivir a aquel a quien ama; Gunnar (Gunther) intenta disuadirla, llama en su ayuda a Högni (Hagen) y le pide que impida aquel suicidio, «el viaje fatal de la mujer, antes de que, al instante, mal todavía suceda» [3].

Las palabras de Gunnar remiten implícitamente a la creencia en una posible venganza póstuma, idea que encontramos también en otros pueblos indoeuropeos, especialmente en Roma, donde existía el suicidio por venganza a fin de transformarse en larva y castigar a sus enemigos [4] o a sus acreedores. La idea está muy profundamente anclada en las mentes: los fallecidos se vengan, por sí mismos o por un intermediario. En Hamlet, el padre del protagonista se aparece para reclamar el castigo de sus asesinos [5]. El tema es frecuente en los cuentos populares y nos ha dado bellas narraciones, por ejemplo la que sigue, conocida con el nombre de «El hueso que canta»:

> Un pobre se encontró un hueso en un campo e hizo con él una flauta; cuando quiso hacerla sonar, el instrumento empezó a hablar y denunció al asesino del propietario del esqueleto.

El segundo motivo de las apariciones, por su frecuencia, es el anunciar la muerte: el fantasma y el aparecido desempeñan el papel de mensajeros e indican la inminencia de una muerte o la noticia de una defunción.

Ver un difunto suele ser sinónimo de último viaje. En la *Saga de los hermanos jurados* (cap. 19), Karl y Steinolf creen —señalemos la prudencia del narrador— ver unos hombres que, procedentes del oeste, atraviesan una pradera; reconocen a Thorgeir Havarsson y a los ocho hombres de su tripulación, totalmente cubiertos de sangre, que, llegados a un arroyuelo, desaparecen de repente; poco después, Eyjolf y Thorgeir se matan el uno al otro. En la *Saga de Viga - Glum*, Una ve a unos muertos que van al encuentro de Bard, a quien poco después matan los hombres de Vigfus [6]. La escena más bella es sin duda la que

[2] Cicerón, *De divinatione* I, 27, 57; Tito Livio III, 58, 11.

[3] *Edda, op. cit., Sigurðarkviða in Skamma (Canto breve de Sigurd)*, estr. 44, p. 209.

[4] Cf. Jobbé-Duval, *Les morts malfaisants, op. cit.*, p. 74.

[5] Cf. I, 4: Ghost: *So art thou to revenge, when thou shalt hear...*

[6] *Víga-Glúms Saga*, cap. 19, ed. Kristjansson, Reykiavik, 1956 (Íslenzk Fornrit IX).

relata la *Saga de los habitantes del Valle del Salmón* (cap. 76) : Thorkel y sus hombres naufragan en el Ancho Fiordo, cerca de las Islas del Oso.

> «Y aquella misma noche del día en que se había ahogado Thorkel, sucedió en Helgafell que Gudrun fue a la iglesia a la hora en que todos se habían acostado; cuando cruzaba la puerta del cementerio, vio que un aparecido se alzaba ante ella. El aparecido se inclinó y dijo: "Grandes noticias, Gudrun". Ella respondió: "¡Cállate miserable!". Gudrun fue a la iglesia, como tenía pensado hacer y, al llegar, le pareció ver que Thorkel y sus hombres se habían aparecido ante el edificio. Vio que de sus ropas chorreaba agua de mar. Gudrun no les habló y entró en la iglesia [...]. Entonces regresó a la sala grande, pensando que Thorkel y sus compañeros debían haber ido allí, pero cuando llegó no encontró a nadie.»

Poco después, Gudrun recibe la noticia del naufragio.

Los difuntos acuden también para dar a conocer en sueños su muerte, como Gunnlaug o Blundketil, o bien en pleno día, como Thorkel, o incluso designan a los que han de unírseles, como Klaufi. Volvemos a encontrar, pues, entre otras cosas la noción de dama blanca, pero existe una notable diferencia entre los blancos fantasmas femeninos y los aparecidos normánicos que anuncian la muerte: las primeras son anónimas, mientras que los segundos son reconocibles casi siempre. Karl identifica inmediatamente a Klaufi cuando cree verlo atravesar los aires en un caballo que arrastra un trineo.

Las apariciones de los muertos pueden tener otras causas: la enfermedad, como en el relato de la estancia de Thorgils en Groenlandia (*Saga de la gente del Floi*) o en la historia del pastor y de Thorir Pata de Palo (*Saga de Snorri el Godi*). Si examinamos los fantasmas oníricos, constatamos una gran diversidad de motivos: el difunto amenaza, aconseja, pide, predice, agradece, en una palabra, se inmiscuye en la vida de los hombres y no renuncia a desempeñar un papel en ella. Véanse también los actos, ya citados, de Thorodd y de Thorgunna.

3. ¿En qué momento tienen lugar estos acontecimientos?

Todos nuestros testimonios coinciden en un punto: los aparecidos son huéspedes del invierno. «Llegado el invierno, dice la *Saga de los feroyanos* (cap. 34), aparecieron muchos aparecidos.» Las manifestaciones comienzan en

general hacia diciembre, son más numerosas en el solsticio y disminuyen en marzo, sin cesar totalmente. Los narradores salpican sus relatos de observaciones precisas: «Era un poco antes de Navidad», dicen los *Anales* islandeses, «la noche de Navidad», refiere la *Saga de la gente del Floi* [7]. Jol, y más generalmente la estación fría, está ligada entre los germanos al recuerdo de los muertos. Se honra a los antiguos, se hacen sacrificios —el otro nombre de Jol es «el sacrificio a los elfos» (*álfablót*)— y se mata un verraco, el animal sagrado del dios Freyr, que encarna la tercera función (fecundidad y fertilidad). Es una fiesta de familia, una conmemoración de los difuntos, y *El dicho de Harald* indica que se ponía la mesa de Jol para los invitados invisibles, los difuntos, los dioses o sus hipóstasis [8]. La fiesta se acompañaba de juegos que se mantuvieron hasta época reciente en todos los países germánicos. Las antiguas *Leyes* del Gulathing (cap. 7) dan por objeto de la fiesta «un año fecundo y paz» (*til árs ok friðar*). Y luego Jol es también la fiesta del dios Odín, uno de cuyos *cognomina* es «el Señor de Jol» (*Jólnir*), lo cual refuerza un poco más las relaciones entre Jol y los difuntos, porque Odín, como hemos visto, es uno de los dioses de los muertos y de los aparecidos. Es normal, por tanto, que las apariciones aumenten en ese período del año, sobre todo durante el ciclo de los Doce Días (Navidad, fin de Año y Reyes), que, por ejemplo en Francia [9], ve pasar el Cortejo infernal mientras que en Escandinavia los grupos de aparecidos recorren los aires y roban comida a los vivos.

Sin embargo, los aparecidos se manifiestan también en otras épocas, pero sobre todo cuando reina la oscuridad: su ámbito es la noche. «No se podía estar tranquilo fuera —dice la *Saga de Snorri el Godi* (cap. 34)— en cuanto se había puesto el sol.» Cuando Thorkel se encuentra al espectro de Hallbjörn Slikisteinsauga, «era después de la puesta de sol y brillaba la luna». También los vemos de día, pero entonces es raro que estén activos porque la luz natural o artificial los priva de su fuerza. Hay un poema de la *Edda* que lo expresa bien: «No seas tan loca, hija de la familia de los Skjoldungs, hasta el extremo de que-

---

[7] *Flóamanna Saga*, cap. 22, *op. cit.*: *líðr nú á vetrinn ok dregr at Jólum*. En la *Saga de Grettir* (cap. 33), se señala dos veces: «A medida que crecían los días, disminuían las apariciones»; «y cuando regresó la primevera y se alargaron los días, disminuyeron las apariciones».

[8] *Haraldskvaeði*, estr. 6, citado por R. Boyer, *La Religion...*, *op. cit.*, p. 172.

[9] Cf. por ejemplo: Ch. Joisten § Chr. Abry, *Du «Roi chasseran» au Réchéran scieur de Têtes*: un avatar de la Chasse sauvage en Savoie, en: *Mélanges Ernest Schüle*, Berna, 1983, pp. 286-328.

rer ir sola a la morada de los espectros; por la noche, todos los enemigos son más poderosos que a la luz del día» [10].

Por este motivo, los aparecidos tratan siempre de atraer fuera a aquellos a quienes quieren dañar, es decir, lejos de la luz que brilla débilmente en la sala común.

4. ¿Dónde se manifiestan los aparecidos?

Los aparecidos no son grandes viajeros: permanecen unidos a su casa y se manifiestan en sus tierras, y a veces, cuando son particularmente maléficos, hacen incursiones en casa de los vecinos, como Thorolf el Lisiado o Klaufi. Difieren en eso de los fantasmas y de los dobles estudiados por Emmanuel Le Roy Ladurie, que «deambulan en esa tierra de nadie montañesa, situada más allá del territorio estrictamente definido del pueblo [...]. A los dobles también se los rechaza hacia el *outfield* infértil y montañoso, mientras que los cuerpos de los hombres se transforman simplemente en buena tierra nutricia, en los límites del *infield*» [11]. Debemos preguntarnos sobre las razones de esa diferencia.

Entre los germanos, la casa no se construye nunca al azar, y el *Libro de la colonización de Islandia* nos da a conocer varios ritos de asentamiento y de toma de posesión del suelo, que confieren carácter sagrado a la granja y a la finca. Ingolf echa por la borda los montantes de su asiento alto y dice que vivirá donde éstos toquen tierra; cuando Thorolf Mostrarskegg entra en el Ancho Fiordo, hace lo mismo; en los montantes está esculpida la imagen de Thor, de modo que es la divinidad la que tiene que designar el lugar en el que se alzará la casa [12]. El dios Freyr roba el amuleto de Ingimund y lo oculta en Islandia; una vidente informa a este último de que lo encontrará cavando la tierra en el lugar donde, tras haber desembarcado, verá los montantes de su silla alta [13].

También los muertos pueden decidir el asentamiento de los vivos en un

[10] *Edda, op. cit., Helgakviða Hundingsbana* II, estr. 51, p. 156; trad. R. Boyer.

[11] *Montaillou, op. cit.*, p. 590 ss. En Islandia se lleva el cadáver al *outfield* únicamente cuando hay apariciones.

[12] *Landnámabók, op. cit., Hauksbók* 8 (Ingolf) y 73 (Thorolf).

[13] *Vatnsdoela Saga*, cap. 10, 12 y 14, así como *Landnámabók, Hauksbók*, 145. En el *Hauksbók* 164, Hreidar se niega a echar al mar los montantes de su asiento alto; prefiere invocar a Thor y ponerse en sus manos para la decisión.

lugar preciso: antes de morir en el barco que lo lleva a Islandia con los suyos, Lobo del Atardecer (Kveld-Ulfr) pide que arrojen su féretro al mar y añade que Skallagrim, su hijo, deberá instalarse a poca distancia del lugar donde toque tierra su cuerpo [14]. Los vivos y los muertos son indisociables, y coinciden en la casa familiar. Si el difunto es un extraño, como Glam (*Saga de Grettir*), se aparece en los lugares donde encontró la muerte; el deceso fija en cierto modo el hombre a la tierra, tanto en sentido propio como en sentido figurado.

Hay otros actos de carácter mágico y religioso que acompañan a la constitución de la finca. La toma de posesión del suelo se efectúa plantando en el suelo un bastón, a veces recién descortezado, o bien delimitando una tierra por jornada de marcha, o incluso tirando una flecha encendida por encima del territorio del que se desea tomar posesión [15]. Cuando Önund procede de este modo, el obispo Sturla escribe: « [Önund] se consagró *(helgaði)* la tierra» [16]. El verbo *helga*, «consagrar, santificar, legitimar», formado con la raíz **hail-*, tiene un sentido muy profundo que remite a la noción de fuerzas inmanentes. Si la casa y la finca forman un espacio sagrado, comprendemos entonces más fácilmente un asunto de las sagas: cuando dos hermanos poseen en común una finca y se separan, uno se lleva los bienes muebles y el otro conserva la vivienda y la tierra. Ésta no se comparte y recibe el nombre de *óðal*, «lo que no se puede cortar»; el *óðal* es la tierra patrimonial, el patrimonio hereditario.

Así pues, el aparecido no se separa de la sede de la familia, y eso se señala de mil formas distintas. «Thorkel fue inhumado bajo un túmulo en el cercado de Hvalseyjarfjord y regresó constantemente a aparecerse en su casa», dice uno [17]. «Descubrieron que se aparecía alguien en la sala común», escribe otro [18]. Hrapp desea ser inhumado en el interior de su casa, y Odd dice: «Quiero que me entierren en Skaneyjarfjall; desde allí podré ver toda la región» [19]. Así pues, los hombres escogen que su última morada esté en sus tierras, asunto que abre amplias perspectivas a la transformación de los buenos muertos en genios tutelares (*Landvaettir*).

---

[14] *Landnámabók, op. cit., Sturlubók* 29.

[15] *Ibíd., Hauksbók,* 120, 151, 161 y 162.

[16] *Ibíd., Hauksbók,* 166; *Sturlubók* 198.

[17] *Ibíd., Sturlubók* 93.

[18] *Eyrbyggja Saga,* cap. 34. El redactor escribe que «cabalgaban la sala común» (*at opt var riðit skálanum*).

[19] *Laxdoela Saga,* cap. 17, *Hoensa-Þóris Saga,* cap. 17, *op. cit.*

Comprobamos hasta qué punto forman parte de la realidad cotidiana los aparecidos: sus actos se inscriben en una civilización determinada, con todo lo que ésta implica [20]. No se trata de una mera superstición, sino de una verdadera creencia en estrecha relación con el culto a los muertos y a la familia, cuya importancia no hay que subestimar. Si bien un aparecido la toma con su esposa —incluso existe un fantasma que prohíbe a su mujer que se vuelva a casar [21]—, es raro que ataque directamente a los miembros de su familia. En la *Saga de Snorri el Godi* (cap. 34), leemos esta instructiva observación: «Allí donde estuviese Arnkel, allí no hacían nunca ningún daño Thorolf y su banda»; y un poco más lejos: «Thorolf empezó a aparecerse de nuevo desde el momento en que murió Arnkel»; y sin embargo, el maligno mutilado estaba peleado con su hijo.

5. ¿Cómo deshacerse de los aparecidos?

Cuando las medidas preventivas —cerrarle los ojos al cadáver, obturarle las fosas nasales y la boca, sacarlo por un agujero en la pared— resultan ineficaces, a los humanos tan sólo les queda recurrir a la fuerza. Los textos presentan aquí toda una escala de medios, desde el más suave hasta el más brutal.

El más simple es dar miedo al aparecido mostrándole abierta hostilidad; se le hace sentir que es un indeseable, sobre todo vapuleándolo. Thorkel da una paliza a Hallbjörn Slikisteinsauga, que sale huyendo, y dice la saga: «Desde entonces ya no causó más problemas». Del mismo modo actúa Olaf con Thormod, pero esta vez sin grandes resultados. La medida más corriente, como hemos visto, es el degüello. La decapitación recuerda los datos arqueológicos y recalca una concepción común a muchos pueblos: la cabeza es la sede de las acciones. Pero una vez más los muertos escapan a ciertas leyes naturales y pue-

[20] Véase por ejemplo la *Saga de Olaf el santo* (cap. 85, *op. cit.*): Thormod abandona el campo de batalla, traspasado por una flecha; se encuentra a una mujer que lleva un haz de leña; al verlo, deja caer la leña y grita: «Los muertos deambulan» (*dauða menn ganga*), pero Thormod la tranquiliza.

[21] Cf. Gervasio de Tilbury, *Otia imperialia* III, 99 (*op. cit.*): *De mortuo qui occidit uxorem quondam suam*; Guillermo de Moustiers ha hecho jurar a su esposa que no se casaría de nuevo; ella no mantiene su promesa; regresa el difunto y la mata con un mortero. Otra historia de aparecido III, 103: *De mortuo qui apparet virgini, mira dicit et anunciat.*



La mutilación del cadáver es un castigo post mortem:
en el más allá, el muerto tendrá una vida miserable.
(Cod. poet. y filol. nº 2, Stuttgart, folio 12 vº)

den ir errantes sin cabeza. En el siglo XIX, en la Baja Sajonia, había un individuo acéfalo que recorría la carretera que separaba Wellen de Rodensleben; no causaba mal a nadie, pero como medida precautoria hicieron un desvío. En la frontera entre Baviera y Checoslovaquia, lo que se aparece es un caballo sin cabeza [22].

De modo que hay que vencer a los aparecidos en combate singular: las sagas se muestran en este punto muy diferentes de los *exempla*, pero algunas de ellas muestran una progresiva contaminación: el sonido de las campanas pone en

[22] Cf. J. Brunner, *Geschichte der Grenzstadt Furth im Wald*, Furth I/W, 1932, p. 90 ss.

fuga al fantasma que ataca a Thorstein [23]; una cruz impide que Agdi penetre en una casa, y otra, plantada en tierra ante su túmulo, lo condena a permanecer allí [24]. El cristianismo es el gran enemigo de los aparecidos:

> Kodran, el padre de Thorvald, no acepta la nueva religión predicada por el obispo. Explica que tiene un espíritu familiar, un hombre que tiene el don de la segunda visión (*spámaðr*) y que habita en una roca; cuida de él y de su ganado. El obispo rocía la roca con agua bendita; el *spámaðr* se aparece en sueños a Kodran y le hace reproches: el agua bendita lo ha quemado a él y a sus hijos. El obispo continúa su persecución; el *spámaðr* se aparece por segunda vez, en lamentable estado, y luego se presenta, por tercera vez, a despedirse de Kodran [25].

¿No pone en fuga la nueva fe a los espíritus rurales y a los de los muertos? En el *Libro de la Isla Plana*, Thorhald ve que se abren los túmulos y que salen huyendo las criaturas que los habitan [26]. Cuando el rey Olaf II pasa la noche en una cabaña en la que se producen apariciones, se pone a rezar, y resuenan entonces unos gritos: «Las oraciones del rey Olaf me queman tanto que ya no puedo permanecer por más tiempo en mi casa; tengo que huir y nunca más volveré aquí» [27]. El texto dice explícitamente que en el lugar se producen regularmente apariciones de trolls y malos genios (*trollagange oc maeinvetta*).

Ningún texto documenta mejor el papel de la Iglesia que la *Vita* del obispo Gudmund Arason (1203-1237): Gudmund hace grabar una cruz en la campanilla de un establo en el que se producen apariciones; planta cruces allí donde se ha aparecido la extraña Selkolla —literalmente Cabeza de Foca, ser femenino a medio camino entre el mal espíritu, el aparecido y la bruja, (el epíteto *flagð* tiene que incluir estos conceptos)—, que provoca manifestaciones extrañas, sale de la tierra y se hunde en ella varias veces; el clérigo al que debemos el relato de sus andanzas la asimila al diablo [28].

---

[23] *Þórsteins Þáttr Skelks*, ed. en: *Flateyjarbók* I, *op. cit.*

[24] *Þórsteins Þáttr Baearmagnis*, ed. en: *Fornmanna Sögur*, Copenhague, 1825-1837, T. III, p. 197.

[25] *Þáttr Þorvalds en Viðförla*, cap. 2.

[26] *Flateyjarbók* I, *op. cit.*, *Óláfs Saga Tryggvasonar*, p. 421 ss.

[27] *Óláfs Saga hins Helga*, cap. 67, *op. cit.*

[28] Cf. R. Boyer, *La Vie religieuse en Islande* (1116-1264), París, 1979, p. 390.

La luz que a menudo pone en fuga a fantasmas y aparecidos ¿no es también el símbolo de la nueva religión que trata de arrancar al hombre de las tinieblas del paganismo?

TERCERA PARTE

I

LOS APARECIDOS, LA MUERTE Y EL MÁS ALLÁ

Los aparecidos son personajes molestos; escapan a toda lógica, transgreden las leyes naturales, pues no alcanzan sensatamente el otro mundo, no se descomponen, y se mezclan en la vida de los hombres. Ponen en tela de juicio una sabia división entre el mundo de los muertos y el universo de los vivos, abren una tercera vía que tiene que ver con la ultratumba, en una palabra, traen trastorno y resultan chocantes en una sociedad cristianizada, que ha instaurado un esquema redentor y punitivo simple que tiene tres caras: infierno, purgatorio y paraíso. Si la Iglesia pone en el índice a los aparecidos, al menos a aquellos de los que no puede sacar nada, es realmente porque no encajan en su dogma. Pero ¿no ocurre lo mismo entre los paganos? También allí existe la noción de paraíso y la de infierno; ahora bien, los aparecidos no van a ninguno de los dos mundos, no pasan al más allá, y entonces surgen las cuestiones: ante la evidente contradicción entre la existencia simultánea de espectros por una parte y de un imperio de los muertos por otra, ¿cómo hay que entender el tránsito de la muerte?

1. La ultratumba

Los antiguos textos normánicos conocen tres reinos de los muertos: el de Ran, diosa del mar cuyo evocador nombre significa «robo» o «saqueo» y de la que no sabemos casi nada [1]; el de Hel, diosa de los infiernos, y el de Odín, la

[1] Según la *FriðÞjofs Saga ins Fraekna*, cap. 3 (ed. en: *Fornaldar Sögur* III, Reykiavik, 1959, pp. 71-104), Ran tiene una sala; según Snorri Sturluson (*Skáldskaparmál*, cap. 31), captura con una red a los hombres que caen al mar.

Valhöll —el Walhalla de Richard Wagner—, es decir, el «paraíso de los guerreros».

Hel, etimológicamente la «Disimuladora», es la hija de Loki el malo; tiene por madre a la giganta Causadora de Trastorno (*Angrboða*) y por hermanos al lobo Fenrir, que incansablemente persigue al sol intentando tragárselo, y a la Serpiente de Midgard, señora de los abismos acuáticos. Hel es medio negra, medio azul y reina en un imperio situado en el septentrión del mundo. Señalemos al respecto que ya en la edad de piedra las tumbas estaban orientadas al norte. Este imperio tiene diversos nombres poéticos: Llanuras oscuras o Campos de las Tinieblas (*Niðavellir*), Orilla o Mundo de los Cadáveres (*Nástrandir, Násheimr*), y finalmente Mundo de las Brumas (*Niflhel*). El infierno está rodeado de ríos fragorosos llamados Estruendo del Combate (*Valglaumr*) y Tumultuoso (*Gjöll*); el río Peligro (*Slidr*), procedente del este, arrastra armas, y lo mismo ocurre con el río Hormigueo de Chuzos (*Geirvimul*). Para atravesarlos, el difunto toma Gjallarbru, ancho puente recubierto de oro y tendido sobre el Tumultuoso. Lo guarda la virgen Modgud, y en su extremo hay un perro cuyo pecho gotea sangre. El reino de las tinieblas está cerrado por una rastra o una reja (*Helgrind, Valgrind*) que se abre únicamente para los difuntos. Sigamos un instante a Hermod, el hijo de Odín, cuando va a ofrecer a la diosa Hel un rescate para que libere a Baldr, a quien ha matado el ciego Höd:

> «De Hermod hay que decir que cabalgó durante nueve días y nueve noches por oscuros valles profundos, y nada vio hasta que hubo llegado al río Gjöll y hubo atravesado su puente: está recubierto de oro deslumbrante. La virgen que guarda el puente se llama Modgud. Le preguntó su nombre y su linaje y dijo que la víspera habían pasado el puente cinco grupos de hombres; "y en cambio el puente sólo ha sonado bajo tus pies, y tu tez no es la de un muerto. ¿Por qué cabalgas por el camino de Hel?". Respondió él: "Voy a la morada de Hel para ir a ver a Baldr. ¿Lo has visto en el camino de Hel?" Ella dice que Baldr había pasado el puente del Gjöll a caballo. El camino de Hel va hacia abajo y hacia el Norte. Entonces Hermod cabalgó hasta que llegó a las rejas de Hel. Bajó del caballo y apretó las cinchas de la silla; volvió a montar, lo espoleó, y el caballo dio un salto tan prodigioso por encima de la reja que ni siquiera la rozó. A continuación, Hermod cabalgó hacia adelante hasta la vivienda y echó pie a tierra. Allí vio a su hermano Baldr sentado en el asiento alto» [2].

---

[2] *Edda Snorra, op. cit.*, *Gylfaginning*, cap. 48; trad. R. Boyer, *Les religions..., op. cit.*, p. 445.

Así pues, como en la mayoría de los pueblos, el imperio de los muertos es subterráneo. Si nos referimos al *Dicho de Vafthrudnir*, parece tener varias moradas; en este poema de la Edda, el gigante Vafthrudnir, preguntado por Odín, dice: «A nueve mundos he ido abajo, en Niflhel, allí es donde mueren los hombres» [3]. Pero en ese espacio hay un lugar peor que otros, y *Las Predicciones de la Vidente* lo describen así:

> «Ella vio alzarse una sala / lejos del sol,
> En Naströnd, / puertas vueltas al Norte;
> Gotas de veneno caen por los tragaluces.
> Esta sala está trenzada / de espinazos de serpiente.
> Allí fue ella a chapotear / en ríos densos
> De hombres perjuros / y de lobos criminales,
> Y a aquel que de otro / seduce la hija.
> Allí, Nidhogg / chupaba los cadáveres de los difuntos,
> El lobo descuartizaba a los hombres» [4].

Esa es, por tanto, la estancia de aquellos que transgreden las leyes morales escandinavas. Cabría ver en el Arenal de los Cadáveres (*Naströnd*) la influencia del cristianismo; no hay que descartarlo totalmente, pero conviene saber que el gran crimen, para los pueblos germánicos, es el perjurio [5]. Así pues, es muy posible que este abominable crimen haya incitado a los hombres a reservar un trato particular a los culpables de tales transgresiones. Esta interpretación se ve reforzada por la mención de los lobos criminales, es decir, los autores de un crimen vergonzoso (*mórð*) y no de un simple homicidio.

En Hel, los difuntos llevan una vida miserable, y la vidente a la que el dios Odín despierta por medio de la necromancia dice: «¿Quién es ese hombre desconocido por mí que ha suscitado mi peligroso viaje? Estaba yo ahogada de nieve y azotada por la lluvia y empapada de rocío. Hace largo tiempo me mataron» [6]. El mismo poema ve el infierno como un alto edificio que tiene puertas

---

[3] *Edda, op. cit. VafÞrúÞnismál*, estr. 43; trad. R. Boyer, *Les Religions... op. cit.*, p. 468.

[4] *Ibíd. Völuspa*, estr. 38 ss.; trad. R. Boyer, *Ibíd.*, p. 483. Nidhogg es un dragón que vive en el reino de los muertos; roe las raíces de Yggdrasill, el árbol cósmico (cf. *Grímnismál*, estr. 32).

[5] Los principales mitos germánicos nos enseñan que hay un perjuro en el origen de todas las catástrofes, cf. R. Boyer, *Les Religions... op. cit.*, p. 37.

[6] *Edda, op. cit., Baldrs Draumar*, estr. 5; trad. R. Boyer, *ibíd.*, p. 536.

y, cosa curiosa, la vidente está enterrada, mientras que Baldr vive en una casa. Estas diversas concepciones del mundo de las brumas no son forzosamente contradictorias: Baldr es un semidiós y no puede recibir el mismo trato que el común de los mortales; es huésped de Hel con su esposa Nanna Nepsdottir, que no le ha sobrevivido. Contrariamente a la vidente de los *Sueños de Baldr*, el hermano de Hermod parece que vive realmente, puesto que podría regresar con los suyos si la tierra entera aceptase la condición decretada por Hel: «Si todas las cosas del mundo, tanto vivas como muertas, lo lloran, entonces podrá regresar con los Ases, pero seguirá en Hel si alguien se opone y no quiere llorarlo» [7]. Sin embargo, Loki, responsable de la muerte de Baldr, no mostrará ninguna pena y Hel conservará su presa.

La historia de Baldr arroja la primera luz sobre la noción de muerte: de hecho es un retiro intemporal.

El reino de Hel parece haber estado reservado a los muertos corrientes y sobre todo a aquellos que no han caído con las armas en la mano. La Valhöll acoge a los valientes. Situada al comienzo bajo tierra, la «Lonja de los Guerreros caídos en Combate» fue trasladada cerca de Asgard, la morada de los dioses y, según el *Dicho de Grimnir*, ocupa la quinta morada celestial, el «Mundo del Gozo» (*Gladsheimr*) [8]. Allí escoge Odín cada día los héroes muertos en combate y se los reparte con Frigg (Freyja). La Valhöll tiene por habitantes a los «Guerreros únicos» (*einherjar*), la élite. Se comprende por qué temían los germanos morir de enfermedad en la cama; si había peligro de que eso sucediese, pedían a sus íntimos que los marcasen con lanzadas. En la *Saga de los Ynglingar* (cap. 9), Snorri Sturluson dice que el dios Odín, visto aquí desde una perspectiva evemerista, procedió así; pero es asombroso ver a Njörd, dios de la tercera función, pedir que lo marquen con este signo guerrero.

Estamos mejor informados sobre la Valhöll que sobre Hel, sin duda porque el hombre piensa de preferencia más en el paraíso que en el infierno. Es una gran sala, fácil de reconocer: los cabrios del edificio son lanzas, están cubiertos por tarjas, y los bancos están tapizados de cotas de malla. Al oeste de las puertas hay un lobo atado, y un águila planea sobre el edificio; sobre el techo se ve a la cabra Heidrun: de sus ubres mana el hidromiel. Odín no reside allí, sino que vive en la «Lonja de los que han sido muertos» (*Valaskjalf*), o

---

[7] *Edda Snorra, op. cit. Gylfaginning*, cap. 48; trad. R. Boyer, *ibid.*, p. 445.

[8] *Edda, op. cit., Grímnismál*, estr. 8.

la «Lonja engullida» (*Søkkvabekk*) [9], donde bebe con Saga, hipóstasis de la diosa Frigg.

La Valhöll tiene quinientas cuarenta puertas; de cada una salen a la vez ochocientos guerreros que se pasan las jornadas combatiendo, pero muertos y heridos recobran cada noche la vida y la salud. Se sientan entonces a la mesa, comen la carne del jabalí Saehrimnir, que siempre se renueva, y beben el hidromiel que les sirven las valkirias. Así sucederá hasta el Crepúsculo de los Poderes (*Ragnarök*), que inmortalizó Wagner con el nombre de Crepúsculo de los Dioses. Cantarán entonces tres gallos en Hel, se soltará el lobo Fenrir, se convulsionará la tierra, temblará Yggdrasill, el árbol cósmico, desaparecerán el sol y la luna, caerán las estrellas, saldrá del mar la serpiente Midgard, se embarcarán los gigantes en el barco Naglfar, y Surt, el gigante del fuego, avanzará por el arco iris, y los guerreros únicos librarán junto a los dioses su última batalla, que terminará con el mundo en llamas.

A esta visión mítica de un más allá organizado, las sagas oponen creencias muy diferentes; proponen otra cosa, otro mundo que es la tumba bajo el túmulo, o bien, visión ampliada y extrapolación del túmulo, la montaña.

El *Libro de la colonización de Islandia* señala más de una vez las relaciones entre la montaña y el más allá. Cuando se instala en Islandia Thorolf Mostrarskegg, se establece en Hofstad, no lejos de la Montaña Sagrada (Helgafell), porque «creía que entraría en ella cuando muriese, así como todos sus parientes que vivían en el cabo» [10], el Cabo de Thor; y cuando Thorstein el Pescador de Bacalao se ahoga en alta mar cerca de la isla de Höskuld, un pastor ve que se abre la Montaña Sagrada por el lado norte y oye que acogen bien al muerto. La *Saga de Njall el Quemado* (cap. 14) relata esto:

> «Se conoció la noticia de que Svann había ido a la pesca de primavera, que había caído sobre ellos una tempestad procedente del este, los había empujado al Veidilausa, y allí se habían hundido. Y los pescadores que se encontraban en Kaldback creyeron ver a Svann que entraba en la montaña Kaldbackshorn: les pareció que le daban buena acogida; unos cuantos se

[9] Cuarta morada celestial, cuyo nombre está formado con el verbo *søkkva*, «zozobrar, hundirse».

[10] *Landnámabók, op. cit., Sturlubók* 85; trad. R. Boyer, p. 25; ed. Benediktsson, T. I, p. 125; cf. también *Sturlubók* 68, donde se dice lo mismo de Sel.-Thorir, y 197 para Kraku-Hreidar, que «escogió morir en el Maelifell» (*Hann kaus at deyja í Maelifell*, T. II, p. 233).

levantaron contra eso, diciendo que eso no tenía sentido, pero todo el mundo sabe que es cierto que no lo encontraron ni vivo ni muerto» [11].

Cada vez, el difunto se une a otros muertos que residen en la montaña, de ahí el nombre de «Habitantes de la Montaña» (*bergbúi*). Thorstein el Pescador de Bacalao es invitado a sentarse en el asiento alto, delante de su padre; así la familia se reconstituye en el más allá. En la montaña hay fuegos, entrechocan los cuernos de beber y se oyen gritos. El otro mundo, en estas narraciones, parece el exacto reflejo de este bajo mundo.

Que a la montaña se la entienda como un imperio de los difuntos no puede asombrarnos; muchas leyendas medievales reflejan esta idea en formas diversas. Aquí tenemos la Montaña de Vidrio [12] hasta la que atraen las hadas a sus amantes; allí, los relatos dedicados a Federico Barbarroja, al rey Arturo y al rey Valdemaro, o a Carlomagno, donde aquellos grandes personajes, último recurso de su pueblo en momentos de calamidad y de invasión en puertas, se quedan dormidos en una montaña. También los cuentos populares contienen el eco de esta creencia: ¿no lleva el flautista de Hamelín a los niños encantados por su música hasta una montaña en la que desaparecen para siempre?

La montaña merece más que la simple mención [13]. Mundo intermedio entre hombres y dioses, su cabeza está cerca del cielo, y su base cerca del imperio de los muertos. Tiene por tanto un innegable carácter sagrado que se explica ante todo porque es la morada de los dioses, el lugar de reunión de los seres sobrenaturales. Eso existe desde la época babilónica de Gilgamesh —cuyo texto se ha encontrado en la biblioteca de Asurbanipal (668-629 antes de nuestra era)—, en el que las divinidades celebran consejo en la cima del Monte de los Cedros. Y ¿no convierte la mitología griega al Olimpo en estancia de los dioses?

Los seres superiores frecuentan a menudo los montes: el Helicón acoge a las musas de Beocia, allí nace la fuente Hipocrene, bajo la pezuña de Pegaso; allí mora Crotos, hijo de Pan, y Eufeme, la nodriza de las musas. El monte Pelión acoge la unión de Cronos y Fílira; y allí viven Sileo y Dicaeos, hijos de Poseidón.

---

[11] Trad. R. Boyer, *op. cit.*, p. 56.

[12] Sobre este punto: O. Huth, *Der Glasberg des Volksmärchens*, Symbolon 11 (1955), pp. 15-31.

[13] Se encontrará un estudio detallado en C. Lecouteux, *Aspects mythiques de la Montagne au Moyen Age*, Le Monde Alpin et Rhodanien, 1982, pp. 43-54.

La mitología germánica nos ofrece hechos parecidos: el dios Heimdall tiene su sede en el Monte del Cielo (*Himingbjörg*), y la Montaña que entrechoca (*Hnitbjörg*), que recuerda a las Simplégades griegas, alberga en sus laderas a Gunnlöd, la guardiana de los cántaros sagrados en los que se conserva la sangre de Kvasir mezclada con miel, maravilloso brebaje que transforma a todo hombre que lo prueba.

A partir del siglo XII, la montaña se convierte en la estancia de las hadas y demonios, debido a su carácter pagano, y más tarde celebrarán allí sus aquelarres las brujas. Así pues, es un mundo intermedio entre el hombre y las potencias inmanentes, entre los dioses y sus formas secularizadas o demonizadas. Es el punto de encuentro entre lo sagrado y los humanos; ¿no es notable que los paganos construyesen allí templos a sus dioses, y los cristianos, capillas a la Virgen o a los santos? Allí recibió Moisés las tablas de la Ley, allí se unen las brujas con los demonios y allí tienen las hadas sus fuentes de juventud. La montaña es ambivalente, y su doble carácter, a fin de cuentas, es normal porque participa de dos mundos diferentes y traza su frontera. Lugar de castigo (Prometeo) y de reconciliación, albergue del paraíso terrenal y del infierno, separa a los dioses de los hombres, a los cristianos del Anticristo, el bien del mal; allí se enfrentan dos mundos diametralmente opuestos que tratan de comunicarse por medio de los héroes y los elegidos, tal vez incluso por medio de los muertos.

2. Coexistencia de las dos visiones

El más allá mítico se opone a otro mundo que es el de la tumba o la montaña, es decir, chocan una concepción culta y una opinión popular que coexisten entre el siglo IX y el XII; la primera se va difuminando poco a poco ante la segunda con el desgaste del tiempo, la evolución histórica y la cristianización. Antaño, los héroes eran acogidos en la Valhöll, y los demás difuntos, en la morada de Hel o en la de Ran, pero, cosa notable, podían regresar, lo que significa que la noción mitológica de otro mundo vino sin duda a borrar la representación primitiva y pragmática de una estancia que escapa a toda reconstitución razonada de un imperio de los muertos.

Hay un bello poema de la *Edda*, el *Cantar de Helgi el que mató al Rey Hunding*, que sugiere estas conclusiones [14]. Helgi, después de morir, es inhuma-

---

[14] *Edda, op. cit.*, *Helgakviða Hundingsbana* II, pp. 146-157, estr. 38 ss. Trad. R. Boyer, *Les Religions..., op. cit.*, pp. 220-234.

do bajo un túmulo, «y cuando llegó a la Valhöll, Odín le ofreció reinar junto a él sobre todas las cosas». El anónimo poeta dice expresamente que el héroe alcanza el paraíso de los guerreros, pero inmediatamente después muestra a Helgi que llega de nuevo a su túmulo: «Una criada de Sigrun acudió de noche al túmulo de Helgi y vio que éste cabalgaba junto al montículo con un cortejo numeroso»; se pregunta si no estará soñando; Helgi la desengaña y le pide que prevenga a Sigrun de que va a volver:

«Abierto está el túmulo,
¡Ha llegado Helgi!»

Acude Sigrun, entra en el túmulo y habla con su difunto esposo. Prepara una cama, porque quiere dormir en brazos de Helgi, y entonces el héroe muestra abiertamente su alegría:

«Ahora proclamo que nada
Me falta
Tarde de noche, o de mañana temprano,
En Sevafjöll,
Porque entre los brazos
Del difunto duermes,
Mujer de tez blanca, en el túmulo,
Hija de Högni,
Y estás viva.»

El texto parece indicar que Helgi comparte su vida póstuma entre su túmulo y la Valhöll, pero el amor exige escoger, y el héroe prefiere la tumba para poder encontrarse con Sigrun. La sintaxis del poema no deja ninguna duda al respecto: Helgi visita realmente a Odín: *Er hann kom til Valhallar*, «llegó a la Valhöll»; *Helgi reið til haugsins*, «cabalgó hasta el túmulo»; la preposición *til*, que rige el genitivo, expresa fin, objeto, de modo que Helgi pasa realmente de un mundo a otro.

Más allá de la presencia simultánea de dos concepciones opuestas del otro mundo, el *Cantar de Helgi* deja al hombre la libre elección de lo que desea, la elección de su más allá.

3. La muerte

Los germanos, según confirman los escritos escandinavos, concibieron una cosmogonía dinámica: un movimiento perpetuo da vida al mundo y arrastra a los hombres y las cosas; todo se inscribe en un círculo perfecto que engloba lo visible y lo invisible, los humanos y los dioses, lo real y lo posible, el pasado, el presente y el futuro. ¿Es casualidad que las tres Nornas, las Parcas nórdicas, se llamen Pasado, Presente y Futuro [15]? Se produce una circulación permanente de un universo a otro y no existen fronteras definidas entre la vida y el tránsito.

Una estrecha trama de relaciones une al hombre con el cosmos. La idea es antigua, y ya Gregorio Magno, muerto el 11 de marzo del año 604, la expresó relacionando al hombre con las piedras, los árboles y los animales [16].

Pero donde mejor se traducen estas relaciones es en un poema alemán del siglo XI, al que se ha dado el título de *Suma de Teología*: la tierra fue nuestra carne, el rocío nuestro sudor, las piedras nuestros huesos, las plantas nuestras venas, la hierba nuestro pelo, el mar nuestra sangre, las nubes nuestra mente y el sol nuestros ojos [17]. De hecho, este pensamiento cristiano no dista mucho de la cosmología normánica. La tierra fue creada a partir del cuerpo del gigante primigenio Ymir:

> «De la carne de Ymir
> La tierra fue formada,
> Y de sus huesos, las montañas;
> El cielo fue el cráneo
> Del gigante frío como escarcha,
> Y su sangre fue el mar» [18].

El óbito está ligado al hombre y raramente lo sorprende si sabe interpretar sus signos precursores: aquel cuya sombra no tiene cabeza la noche de Navidad se irá aquel año; si un cabo de vela se apaga solo en la habitación, si se tuerce

---

[15] Urd, Verdandi y Skuld.

[16] *Moralia* VI, 15, ed. Migne, *Pat. lat.* 75, col. 740 c: *Homo itaque, quia habet commune / esse cum lapidibus, / vivere cum arboribus, / sentire cum animalibus, / (...) recte nomine universitatis exprimitur.*

[17] Texto y trad. en C. Lecouteux, *Les Monstres, op. cit.*, T. I, p. 196 ss.

[18] *Edda, op. cit. Vafþrúðnismál*, estr. 21; trad. R. Boyer, *Les Religions..., op. cit.*, p. 464.

un clavo al clavarlo en la madera del ataúd, si cruje la laya del enterrador, si cae la tabla que había servido para transportar a un difunto [19], es que la Pelona no anda muy lejos y ha escogido ya la espiga que va a guadañar.

Los seres a los que va a llevarse pronto el tránsito tienen incluso un aspecto particular, fácilmente reconocible para los hombres de la Edad Media; se expresa con el adjetivo *feigr*, «abocado a una muerte próxima», en antiguo alto alemán *feigi* (*moriturus*). El *Libro de la colonización de Islandia* indica claramente que incluso los animales llevan este signo. Thorstein el de la Nariz Roja «veía en otoño, fuese cual fuese el número de corderos, los que iban a morir».

Thorstein siente realmente la proximidad de la muerte al tiempo que ignora si ésta lo alcanzará a él o bien alcanzará a su rebaño: «Matad a partir de ahora los corderos que queráis —dice durante el último otoño de su vida—, ahora estoy abocado a la muerte, yo o todos mis corderos, a menos que sean el uno y los otros». Y Sturla termina su relato con la observación siguiente: «La noche misma en que murió, cayeron todos los corderos en la cascada» [20]. Así pues, el tránsito tiene más de una forma de anunciarse; por ejemplo, la visita de un muerto, un sueño o una premonición. Nos será dado descubrir otras.

El hombre forma parte del cosmos, entidad viva y susceptible de sentir la muerte. Hay diversas supersticiones, recogidas en todos los países germánicos, que no dejan lugar a dudas. Cuando una persona muere, hay que remover el vinagre para que no se eche a perder, agitar los toneles de vino para evitar que hagan poso, trasladar la jaula de los pájaros, cambiar los ataderos del ganado y cambiar de sitio las colmenas. También hay que revolver las semillas en el granero; si no, no germinarán, despertar a todos los que duermen, sobre todo a los niños y al ganado; y más aún: cuando muere el dueño de la casa, se anuncia su muerte a los caballos, los cuadrúpedos y las abejas [21], haciendo sonar un manojo de llaves [22]; si no, revientan los animales y se van las abejas; también hay que anunciarla a los árboles frutales; si no, se secan. La defunción es contagiosa, si

---

[19] Citamos tan sólo una muestra representativa. Cf. J. Grimm *Deutsche Mythologie, op. cit.*, T. III (apéndice).

[20] *Landnámabók, op. cit. Sturlubók* 355; trad. R. Boyer, p. 90.

[21] Las abejas están curiosamente ligadas a la muerte; véanse las *Geórgicas* (IV, 317 ss), donde Virgilio narra que Orfeo, convertido en larva, mata a las abejas de Aristeo, causa indirecta de la muerte de Eurídice.

[22] Gesto que recuerda extrañamente al del *pater familias,* durante las *Lemuria* romanas; ¿se trataría de impedir una posesión del ganado?

no se anda con cuidado, amenaza toda forma de vida; por eso un cortejo fúnebre nunca debe atravesar un campo, ni siquiera baldío, y por eso a los mal muertos los llevan a tierras infértiles: se sabe que el rayo cae tres veces seguidas en la linde del campo o del bosque donde se ha enterrado a un suicida.

Los lazos que unen al hombre con el universo se extienden, desde luego, a la familia, tanto a los antepasados como a los hijos que todavía no han nacido. La creencia en un principio vital inexpugnable hace que nada perezca de forma irreversible, lo que explica la ética normánica; el tránsito no es más que una etapa del ciclo, el regreso al mundo inmanente o trascendente, el regreso a lo sagrado. «El retirarse al mundo de los muertos —señala juiciosamente Régis Boyer— no es algo exactamente intemporal, sino inactual. En todo instante es susceptible de abrirse para dar lugar a regresos» [23]. En este universo mental, a veces difícil de captar para mentes impregnadas de cultura románica y cristiana, «el muerto no está muerto del todo. Ha regresado a uno de los estados del ciclo, pero sigue activo en forma de *landvaettr*» [24], o sea de genio tutelar (*genius loci*). Así pues, los aparecidos no asombran en los pueblos germánicos; se inscriben perfectamente en la mentalidad, su plaza no es usurpada y esas historias no podemos tratarlas de «cuentos de viejas» [25]; las raíces de la creencia son demasiado profundas.

Los muertos, por tanto, están vivos, como hemos visto con el relato del descenso de Grettir al túmulo de Kar; los descubrimientos arqueológicos nos han permitido suponer que los difuntos llevaban en el otro mundo una existencia parecida a su vida terrena; las sagas nos sugieren que vuelven a encontrarse con sus parientes en un más allá aureolado de ambiguo misterio. Volvamos con más detalle a estos puntos.

En las sagas islandesas, no hay paraíso ni infierno pagano, sino túmulos y montañas; allí se desarrolla la vida póstuma, pues se trata de una verdadera existencia. El difunto Brynjar invita a Thorstein Uxafot a seguirlo a su túmulo. Thorstein descubre allí una gran sala rodeada a cada lado por asientos en los que están sentados frente a frente dos grupos de doce hombres; unos van vestidos de negro y son horribles, y los otros van vestidos de rojo y son agradables de ver. Odd, hermano de Brynjar y jefe de los hombres de negro, exige un tri-

[23] R. Boyer, *Le livre de la Colonisation...*, *op. cit.*, p. 121.

[24] *Ibid.*, p. 121.

[25] «Es un cuento de viejas», dice el redactor del segundo *Cantar de Helgi* a propósito de la reencarnación del héroe y de Sigrun.

buto a Thorstein, que se niega; se entabla entonces una batalla en la que los muertos de rojo están del lado de Thorstein; todos los difuntos se golpean mutuamente sin efecto; sólo tienen efecto los de Thorstein [26]. Hay otra saga que propone un relato análogo: un héroe, también llamado Thorstein, asiste a un muerto, Gudmund, contra el diabólico Agdi, con el que comparte su túmulo [27]. Cuando Gest entra en la tumba del vikingo Raknar, encuentra a éste sentado en un asiento frente a un gran barco ocupado por cien hombres; los decapita y, detalle interesante, su espada provoca el mismo sonido que si hubiese golpeado en el agua; toma luego la espada del vikingo; Raknar se arroja sobre él y se levantan todos los decapitados y se echan sobre el intruso, a quien salva la llegada del fantasma del rey Olaf [28]. La muerte no pone término a los ardores bélicos, sino que los difuntos son idénticos a como eran en vida.

Finalmente, la tumba no es más que una morada como las otras, un retiro forzoso en el que los difuntos llevan una vida que a veces dista mucho de ser eremítica. En la *Saga de Hromund, hijo de Grip,* se nos presenta a un muerto que se prepara la cena; el narrador, como le cuesta admitir eso, toma la precaución de decir que es que entró vivo en el túmulo [29], pero es la explicación de un hombre que se niega a aceptar la evidencia. Esta cláusula de estilo la encontramos en la historia del rey Herlaug, que llega a su túmulo con doce hombres. Este embarazo del narrador es muy valioso porque nos transporta a lo real y no a la ficción.

Ha llegado el momento de conocer un extraordinario relato de muerto viviente. Permite comprender cómo se originó la creencia en los vampiros:

> Asmund y Aran se han jurado fraternidad y además han hecho el siguiente juramento: el que sobreviva al otro tendrá que edificarle un túmulo funerario, ponerlo en el interior con sus bienes, y pasar con él las tres primeras noches. En el trasfondo se perfila la noción de rito de paso en el que participan vivos.
>
> Al morir Aran, Asmund hace cavar la cámara funeraria y levantar un túmulo; deposita allí el cadáver de su amigo con su caballo ensillado y

---

[26] *Þórsteins ðáttr Uxafóts*, en *Flateyjarbók*, T. I, p. 253 ss.; o en : *Islendinga Sögur* X, Reykiavik, 1947, pp. 341-370, cap. 6.

[27] *Þórsteins Þáttr Baearmagnis*, en *Fornmanna Sögur* III, p. 181 ss.

[28] *Barðar Saga Snaefellsáss*, cap. 20, ed. G. Jonsson, en *Fornaldar Sögur* III.

[29] *Hromundar Saga Gripssonar*, cap. 3 ss., ed. en: *Fornaldar Sögur* III.

embridado —como si el difunto lo necesitase para emprender el último viaje—, y pone además sus armas, su halcón y su perro. Luego entra también en la tumba para cumplir su voto y cierran el túmulo.

La primera noche, se levanta Aran, mata el halcón y el perro y se los come; la segunda noche, mata el caballo, lo despedaza y lo devora con tanto ardor que le corre la sangre por las mandíbulas; incluso invita a Asmund a compartir la sangrienta cena; a la tercera noche, Asmund se queda adormilado; entonces, Aran se echa sobre él y le arranca una oreja. Asmund saca la espada, hace volar la cabeza del muerto y reduce el cuerpo a cenizas. Entonces lo sacan del túmulo, que vuelven a cerrar de nuevo [30].

Saxo Gramático cuenta esta historia en el quinto libro de sus *Gesta Danorum*, pero la saga, aunque más reciente, ha conservado mejor dos rasgos: la ofrenda funeraria, o sea, de hecho, la parte del muerto, y la duración de la estancia. Para Saxo, Asmundo [*Asmundus*] parece haber estado más de tres días en el túmulo. El texto sugiere a medias palabras una explicación del vampirismo: los muertos tienen hambre y por lo tanto tienen que ponerse a buscar alimento. Éste, en muchas creencias populares será la sangre, pero en Rumania, por ejemplo, se dice todavía que los vampiros, aquí llamados *strigoi*, devoran el corazón de hombres y animales [31]. Este acto se atribuye en el siglo VIII a las brujas (*strigae*), sobre todo en la *Capitulatio de partibus Saxoniae* y la *Lex salica*, en un añadido del año 800 aproximadamente; entre el año 600 y el 643, otros dos textos de ley —el *Pactus Alamannorum* y el *Edictum Rothari*— hacen referencia a una superstición según la cual las brujas se comen al hombre desde el interior [32]. Las brujas, sin embargo, mantienen estrechas relaciones con los muertos y los aparecidos, aunque sólo sea a través de la necromancia, y la contaminación se explica mediante una transferencia de poderes maléficos; pero volvamos a nuestros difuntos.

¿Qué es lo que finalmente distingue al muerto del vivo? La espada clavada en el pecho [33], la sangre que lo cubre, las llamas que lo envuelven, sus ropas

[30] *Egils Saga einhanda ok Ásmundar*, cap. 6 ss., ed. en: *Fornaldar Sögur* III, pp. 323-365.

[31] Habría que citar los testimonios recogidos sobre el terreno por mi amigo Felix Karlinger; puede encontrarse un resumen en: F. Karlinger & E. Turczynski, *Rumänische Sagen und Sagen aus Rumänien*, Berlín, 1982, pp. 43-48.

[32] C. Lecouteux, *Hagazussa*..., art. cit., pp. 161-178.

[33] Cf. *Áns Saga Bogsveigis* (*Saga de An el Tensador de Arco*), cap. 6, ed. en: *Fornaldar Sögur* II, Reykiavik, 1954, donde Thorir se aparece *all bloðugr, ok stoð sver ði gegnum hann* (todo ensangrentado, y de él salía la espada).

empapadas, pero cuando no ha habido muerte violenta el difunto es más difícil de reconocer porque tiene el comportamiento de un vivo. Así, el rey Beli pide que su túmulo no esté demasiado alejado del de Thorstein; «así podremos hablar», dice [34]. ¿No es un argumento en favor de la vida de los muertos? Gest pide ser inhumado no lejos de Osvif y afirma: «Podremos hablar, si nos está permitido» [35].

Extraña restricción: implica que el muerto todavía está sometido al destino, es decir, que el tránsito no es un fin —*letum non omnia finit*, señalaba ya Propercio—, que no detiene el ciclo, porque en teoría sólo los seres vivos son huéspedes de las Nornas; ahora bien, aquí, las siniestras hilanderas, las tejedoras que utilizan cabezas humanas en vez de pesas, vísceras humanas a modo de trama y urdimbre, una espada por carda y una flecha por lanzadera [36], no sueltan su presa; el túmulo no es un refugio contra su poder, que se extiende a ultratumba. Hay otra saga que confirma este punto: Hreggvid, el difunto, le dice a Hrolf: «El destino me ha dado poder abandonar por tres veces mi túmulo, del que no debería ya salir cuando haya sido cerrado». *Þat hefir mér skapat verit, at ek skal mega fara Þrjá tíma ór haugi mínum, ok Þarf eigi aftr at byrgjast utan siðasta sinn* [37]. El verbo *skapa*, «formar, crear» implica la idea de destino irrevocable, sin participación del hombre.

¡Qué bella escena cuando Hreggvid abandona su túmulo por última vez y declama, gozoso, tres estrofas que cada vez empiezan por: «¡Regocíjate Hreggvid!» [38]; Grim, su asesino, ha muerto, y Hrolf va a desposar a Ingigerd, la hija del huésped del túmulo. ¿Es esta alegría la de un muerto o la de un vivo? La distinción se difumina y nos turba, pues la vida de un muerto es algo difícil de admitir, incluso cuando el difunto, como Thrain antes de «morir» definitivamente a manos de Hormund, revela: «He vivido mucho tiempo en mi túmulo» [39]. Y por último, qué pensar de la siguiente anécdota: ruge la tempestad y la embarcación de los Fridthjof está en gran peligro. El héroe comparte su oro

[34] *FrijðÞofs Saga*, cap. 11, *op. cit.*: *Haugr minn skal standa hjá firðinum. En skammt mun okkar Þðorsteins í millum vera ok er vel, at vit köllumst á.*

[35] *Laxdoela Saga*, cap. 33, *op. cit.*

[36] No nos inventamos nada; todos estos elementos vienen en el *Lay de la Lanza*, en la *Saga de Njall el Quemado*, cap. 157, y en la *Saga de los vikingos de Jomsborg*, cap. 7.

[37] *Göngu-Hrolfs Saga*, cap. 16, ed. en: *Fornaldar Sögur* III.

[38] *Ibíd.*, cap. 32.

[39] *Hromundar Saga*, cap. 4, *op. cit.*

con sus compañeros y dice en sustancia: «Ahora sabemos que debemos ir todos a casa de Ran; necesitamos oro» [40].

Tenaz y coriácea es la vida, y no abandona totalmente a los difuntos, e igualmente tenaz fue esta creencia: todavía en el siglo XIX, los campesinos suecos ponían en el ataúd la pipa y el cuchillo del muerto, y a veces incluso una cantimplora de aguardiente [41]. En Alemania, cuando llevan a un pastor hacia la última morada, una tormenta fuerza a los dos portadores a protegerse bajo un árbol; uno se inquieta porque todavía no ha recogido la cosecha; el otro le recuerda las palabras favoritas del pastor; entonces se oye una voz que sale del féretro: «¡Todavía las pronuncia!».

En las creencias populares, los muertos siguen viviendo en ultratumba [42], y hemos descubierto un extraño relato que constituye en cierto modo la síntesis de lo que acabamos de conocer. Enrique de Herford, dominico alemán fallecido el 9 de octubre de 1370, consigna en su *Crónica* [43] una historia en la que volvemos a encontrar la montaña como guarida de fantasmas y aparecidos, individuos —Enrique evita emplear la palabra «difunto»— que poseen el don de la presciencia y poderes maravillosos (¿mágicos?) que se exteriorizan

---

[40] *Friþjofs Saga*, cap. 3, *op. cit.*: *Þá maelti Friðþjofr: Nú er vist, at til Ránar skal fara, ok búumst vaskliga, ok skal hverr gull hafa á sér* (Fridthjof dice entonces: «Puesto que sabemos que debemos ir a casa de Rân y quedarnos allí, cada uno de nosotros tiene que llevar oro encima»).

[41] Esto puede entenderse como medida apotropaica: en posesión de sus objetos familiares o favoritos, el difunto ya no tiene ningún motivo para volver; eso es lo que decían todavía hacia 1900 en la Europa central. En algunos pueblos europeos, cuando alguien ha olvidado dar cierto objeto al fallecido, lo pone en el ataúd del siguiente muerto y le encarga entregárselo.

[42] Nos atenemos a las creencias germánicas, pero se encuentran también en otras partes. En Hungría, en Navidad, se pone la mesa para los difuntos, cf. Eva Cs. Pócs, *A karácsonyi vacsora és a karácsonyi asztal hiedelemköre* (Las supersticiones sobre la cena y la mesa de Navidad), Néprajzi Közlemények 10 (1965), pp. 3-323. Existe también una ceremonia denominada la Boda del Muerto: se entierra a la joven o al joven solteros siguiendo el ceremonial del matrimonio, y una persona desempeña el papel de novio o novia, cf. A. Szendrey, *A halott lakodalma*, Ethnographia 52 (1941), pp. 44-53. Tekla Dömötör cita un acontecimiento ocurrido hacia 1900 en una aldea de la Hungría occidental: sentaron al muerto en una silla y lo hicieron comer y beber, para gran desesperación del pastor presente, cf. *Volksglaube und Aberglaube der Ungarn*, Corvina, 1981, p. 256.

[43] *Liber de rebus memorabilioribus sive chronicon Heinrici de Hervodia*, ed. A. Potthast, Götttingen, 1859, p. 279 ss. Para el año 1348, Enrique señala la aparición de tres hombres de fuego (p. 277 ss.). Señalemos la atmósfera particular que se desprende del texto: Reyneke, de quien no se ve más que la mano, se convierte para el narrador en un individuo como los demás.

aquí en la forma de una cena. Este curioso pasaje lo titulamos *La mano del fantasma*:

«En 1349, segundo año [del reino] de Carlos IV, apareció otro fantasma [*fastasma*] en Cyrenbergh [a orillas del Warme], ciudad del landgrave de Hesse. Se oyó en efecto algo singular, no sé qué, si es que realmente fue algo, y no sólo un fantasma [*fantasma*]: una pequeña mano humana [*manus hominis parva*], blanda y graciosa, que se podía ver y tocar, y tal vez mil personas la tocaron y palparon. No se tocaba ni veía otra cosa que ese ser, pero se oía bastante claramente como una voz ronca de hombre. Cuando le preguntaron quién era, respondió:

"Soy realmente un hombre como vosotros, y cristiano, bautizado en la ciudad de Gottingen.

— Pero ¿cómo te llamas?

— Reyneke.

— Pero ¿estás solo?

— No, somos una gran multitud.

— Y ¿qué hacéis?

— Comemos, bebemos, nos casamos, engendramos hijos, casamos a nuestras hijas y tomamos esposas para nuestros hijos; sembramos, cosechamos y hacemos todo lo demás como vosotros.

— Pero ¿dónde vivís? ¿Aquí?

— Estamos en el monte Kyrkenberch [*in monte Kyrkenberch*], que está al lado de la ciudad de Cyrenbergh. Aquí, en la ciudad, nos acoge por turnos este hombre de bien que es nuestro anfitrión.

— Pero ¿no hay muchos de vosotros en el monte que llaman Berenberch [en realidad Derenberch, el actual Dörnberg]?

— Sí, muchos, pero mi familia se muestra llena de decoro y de finura; ellos, en cambio, son bandidos que provocan muchos trastornos e invaden las tierras.

— Pero ¿es posible que algunas personas reciban hospitalidad con vosotros en esta casa?

— A eso nos negamos para no ser una carga para nuestro anfitrión. Ya es suficiente que nos acoja cortésmente. También puede, si quiere, recibir a unas cuantas personas relacionadas con su familia por parentesco o alianzas [...]"

Reyneke cuenta que su anfitrión recibió la visita imprevista de un pariente. Que no había nada para comer y aquél estaba preocupado. Pero

Reyneke le dijo: "No te inquietes; te daré con qué saciarte". Y apareció una mesa magnífica con todo lo necesario: pan de trigo, buen vino, buena cerveza, carne hervida y asada y caza, todo lo cual fue preparado y ofrecido por Reyneke a su anfitrión. Mostró odio por la madre de éste, una viejecita de la que dijo: "Es una mala mujer". Pero por la criada de la casa, una niña llamada Styneken, manifestó un amor particularmente vivo. Pues bien, Hermann de Scardenbergh, un criado [...] le dio una fruta a la chica, y Reyneke se lo reprochó:

— «¡No vuelvas a empezar!

— Pero si no he hecho más que darle una fruta.

— Ya lo sé, pero apuntabas más lejos.

A otro [hombre], que gozaba de su favor, lo convenció de que pronto se casaría con Styneken, y prometió hacerlo rico».

En este punto de nuestras investigaciones se plantea necesariamente el problema del alma, pues ha quedado en suspenso la cuestión más importante: ¿qué es lo que da vida a los aparecidos, esos cadáveres vivientes?

II

EL ALMA

El movimiento general de las ideas propias de todos los pueblos germánicos, e incluso, más tarde, del Occidente medieval, apunta a reintegrar a los difuntos en la familia de los vivos. Tras haber temido a los muertos, los domestica desarrollando un culto a los ancestros y prácticas funerarias complejas; paralelamente a esta evolución, se instala el concepto de más allá. Por supuesto, eso no se hizo según un esquema tan simple y siguiendo una cronología infalible; hubo resbalones y galopes, y durante un tiempo coexistieron diversas concepciones. El buen muerto que ha regresado a lo sagrado se convierte en un enlace entre los vivos y los dioses y vela por el clan. En contrapartida, dan su nombre al recién nacido diez días después del nacimiento, lo que llaman la «adhesión del nombre» (*nafnfestr*) [1]. Se trata de hacer participar al niño de la «capacidad de suerte» (*máttr ok megin*) del difunto. Así Karl, temiendo no regresar de su combate contra Ljotolf, pide a su esposa Thorgerd que dé su nombre al hijo que lleva en su seno: «Eso le dará suerte», añade [2]. Gracias al nombre, el niño poseerá las cualidades del difunto. El tema aparece a menudo en las sagas, e incluso fuera del círculo familiar: Thorstein hiere mortalmente a Jökull, que le pide que no deje que se pierda su nombre (*niðri liggja*) [3]. Señalemos que la imposición de un patronímico no siempre es benéfica: «Me llamo Hrapp el Matador —dice un personaje—, y al mismo tiempo que el nombre, recibí el don de no ser un compañero pacífico» [4].

---

[1] El nombre tiene que escogerse con cuidado. El hijo de Helgi Hiörvardsson y de Sigrun no lo recibió (*ekki nafn festiz við hann*) porque ninguno era adecuado para él, cf. *Edda, op. cit. Helgakviða Hiörvardssonar* prosa después de la estr. 6.

[2] *Svarfdoela Saga*, cap. 26, *op. cit.*

[3] *Vatnsdoela Saga*, cap. 3, *op. cit.*

[4] *Laxdoela Saga*, cap. 63, *op. cit.*

El nombre, por tanto, vehicula algo y, si nos referimos a las tradiciones noruegas, el *nafnfestr* es importante porque al niño que no ha recibido el de un antepasado fallecido últimamente, lo ataca una enfermedad llamada *elsk* [5]. Desde hace largo tiempo, los investigadores han observado que tal costumbre es la prueba de la creencia en la transmigración del alma, ya documentada por la *Edda* poética: «Antaño —dice el poeta al que debemos el segundo *Canto de Helgi*— creían que los hombres renacían [...]. Dicen que Helgi y Sigrun vivieron otra vez» [6].

Así, ¿acaso el aparecido espera simplemente el instante de revivir en otro cuerpo, preferiblemente en el de uno de sus descendientes? ¿Tal vez su errar, tan bien explicado por los textos cristianos, es una purificación (*catharsis*)? Nada permite afirmarlo. El problema del alma, por tanto, se plantea en toda su intensidad.

Primer escollo: el normánico *sál/sala*, «alma», es un préstamo del antiguo sajón *sala* (al. *Seele*, ing. *soul*); el término no existía en la lengua normánica, como tampoco, por otra parte, la palabra «religión», que era sustituida por «costumbre» (*siðr*). En cambio, había tres vocablos que traducían, sin corresponderle exactamente, la noción de alma sin coloración cristiana, en el sentido de principio espiritual. Son *fylgja*, *hugr* y *hamr* [7], empleados también los tres en el sentido de destino, manifestando por tanto las relaciones entre lo visible y lo invisible.

1. *Fylgja*

El sustantivo *fylgja*, deverbal de «seguir, acompañar» (*fylgja*), es en cierto modo el doble del individuo, comparable al *Ka* egipcio y al *eidolon* griego, una

[5] J. de Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte*, *op. cit.*, T. I, p. 182.

[6] Véase también la *Þorgils Saga Skarða*, cap. 62; ante las cualidades de Thorgils, los campesinos libres del Skagafjord «creyeron que Kolbeinn había regresado (*aftr kominn*) y renacido (*endrborinn*)», citado de R. Boyer, *La Vie religieuse...*, *op. cit.*, p. 388.

[7] Empleamos los estudios que R. Boyer ha consagrado al tema en varios libros y artículos: *Hamr, Fylgja, Hugr: L'Ame pour les anciens Scandinaves*, Heimdal 33 (1981), pp. 5-10; *La Religion*, *op. cit.*, cf. las palabras clave en el índice pp. 241-245; *Les Religions*, *op. cit.*, pp. 12-56; *La Saga des Chefs du Val au Lac*, *op. cit.*, pp. 25-30; véase también J. de Vries, *op. cit.*, T. I, pp. 220-228. En todas estas obras se encontrarán indicaciones bibliográficas.

especie de ángel custodio que adopta la forma de entidad femenina (*fylgjukona*) o de animal que protege a la familia o persona a la que ha adoptado. La *Saga de los jefes del Valle del Lago* ilustra bien este punto:

> Groa la Bruja ha invitado a Thorstein a un banquete: «Pero tres noches antes de irse de casa, soñó que la mujer que asistía a su familia venía a él y le pedía que no acudiese. Dijo que lo había prometido. Ella dijo: «Eso me parece imprudente; de eso te vendrá mal». Y lo mismo ocurrió tres noches seguidas: venía la mujer, lo reprendía, decía que aquello sería malo para él y le tocaba los ojos». Thorstein pasa por alto la advertencia y encuentra la muerte durante el banquete: Groa provoca un alud de tierra que aplasta la granja (cap. 36).

Fylgja, por tanto, puede traducirse por «ser tutelar», puesto que es evidente que esta entidad vela por aquel a quien acompaña.

La *fylgja* suele tener forma animal, y lo que la determina es el estado de ánimo del personaje al que se manifiesta, en sueños la mayoría de las veces: los amigos aparecen en general en forma de oso, y los enemigos en forma de lobo. Dos ejemplos permitirán comprenderlo bien:

> «Höskuld se despertó y despertó a toda la gente de la casa. "Quiero contaros el sueño que he tenido —dijo—; me ha parecido ver un gran oso que salía de las casas [...]; lo seguían dos oseznos que querían mucho a aquel animal. Éste se dirigió a Hrutsstadir, y allí entró en las casas [...]. El animal de mi sueño no es el espíritu tutelar de nadie, más que de Gunnar y Hlidarendi." (*Saga de Njall el Quemado*, capítulo 23) [8].

En la *Saga de Gisli Sursson* (cap. 14), el héroe, tras la muerte de Vestein, revela dos sueños premonitorios:

> «La primera noche soñé esto: que una serpiente venenosa salía de cierta granja y picaba a Vestein, que moría; la última noche, soñé que un lobo procedente de la misma granja mordía a Vestein, que moría a causa de ello.»

Los espíritus tutelares (*fylgjur*, plural de *fylgja*) se manifiestan sobre todo

[8] Trad. R. Boyer, *op. cit.*, p. 66.

mientras los hombres duermen y están atados al sueño; las sagas, en efecto, utilizan un asunto demasiado frecuente para no resultar significativo: el sopor invade de repente a la persona cuyo espíritu tutelar se evade, o bien a la que es asaltada por las *fylgjur* de otras personas. Ilustremos este extraño fenómeno:

> Mientras Svan acude con sus hombres al encuentro del enemigo, empieza a bostezar y afirma claramente: «Ya nos atacan los espíritu tutelares de Osvif» [9].

Así pues, los vivos reciben en sueños la visita de estos espíritus que adoptan el aspecto de animales o de mujeres:

> Thorstein revela que ha visto en sueños un cisne posado en el tejado de su casa, y luego se le unía un águila de ojos negros y garras de acero; los dos animales hablaron el uno con el otro, y llegó otra águila, se posó junto al cisne y se puso a cortejarlo, cosa que disgustó a la otra. Las dos águilas lucharon y se mataron la una a la otra; el cisne quedó muy triste, pero llegó del sur otra ave y, poco después, se fue con el cisne. El noruego al que Thorstein cuenta el sueño no lo duda ni un instante: «esas aves son los espíritus tutelares de hombres» [10].

La identificación de esos espíritus no siempre es fácil; en la *Saga de los habitantes del Valle del Salmón* (cap. 48 ss.), interviene una extraña persona que podría ser uno de estos espíritus:

> Una mujer visita en sueños a An el Negro; lleva en las manos un cuchillo y un jarro, abre el vientre del durmiente, le saca los intestinos y los sustituye por broza. En el combate que se produce poco después, dan por muerto a An. A la noche siguiente, cuando lo están velando, se incorpora y dice: «En nombre de Dios, no tengáis miedo de mí, porque estaba vivo y tenía plena conciencia hasta que me desmayé. Entonces soñé con la misma mujer y me pareció que retiraba de mi cuerpo la broza y ponía en su lugar las entrañas, y ese cambio me hizo bien».

---

[9] *Brennu-Njáls Saga*, cap. 12, *op. cit.*

[10] *Gunnlauga Saga*, cap. 2, *op. cit.*

Podemos proponer la siguiente hipótesis: la sustitución ha impedido sin duda que las heridas recibidas por An fuesen mortales.

Y es que la función principal de la *fylgja* es la protección; la segunda función es la predicción. En la saga que lleva su nombre, Gisli Sursson recibe en sueños la visita de dos mujeres; una, amable, le predice suerte; la otra, catástrofes, y le dice que sólo le quedan dos años de vida. Estas apariciones se hacen cada vez más frecuentes y, un día, la buena señora aparece montada en un caballo gris —detalle revelador— e invita a Gisli a seguirla: le muestra el lugar al que irá después de la muerte. Se aparece una vez más la mala mujer y le pone en la cabeza un gorro ensangrentado, y lo salpica y lo embadurna de sangre. Poco tiempo después de este último sueño, matan a Gisli [11].

Cuando la *fylgja* se manifiesta de otro modo que por sueños, es decir, cuando se aparece al hombre despierto, significa muerte próxima. Cuando Thorgils acude a la asamblea, ve a su espíritu tutelar que parece regresar de ella; durante la reunión, Audgisl mata a Thorgils [12]. La *Saga de Njall el Quemado* no deja ninguna duda sobre el sentido de tal encuentro: Thord ve un buco totalmente ensangrentado, pero Njall no ve nada y dice: «Tiene que ser que estás abocado a una muerte próxima, y lo que has visto debe de ser tu espíritu tutelar» [13]. En aquel momento, Hallgerd asesina a Thord.

No es raro que la *fylgja* acuda a despedirse de su protegido cuando está cerca el tránsito de éste. En el *Sueño de Thorstein Hijo de Sidu-Hall*, el héroe recibe tres noches seguidas la visita de tres mujeres; una le pregunta: «¿Hacia quién nos volveremos después de tu muerte?». Y Thorstein responde: «Hacia mi hijo». «No nos quedaremos mucho con él», responde la mujer, anunciando con ello que ese hijo no vivirá mucho [14]. Anécdota interesante porque nos revela que el hombre puede tener varios espíritus tutelares. Por su parte, la *Saga de Hallfred el escaldo difícil* da un magnífico ejemplo de la forma en que el espíritu tutelar sigue a una familia:

> «Vieron entonces que una mujer seguía el barco. Su estatura era grande y llevaba una coraza. Caminaba sobre las olas como si fuesen tierra firme.

---

[11] *Gísla Saga*, cap. 22, 30 y 33, *op. cit.*. Señalemos que Gisli es llamado *draumamáðr ok berdreymr*, es decir: «Hombre que tiene sueños significativos y premonitorios».

[12] *Laxdoela Saga*, cap. 67, *op. cit.*

[13] *Brennu-Njáls Saga*, cap. 41, *op. cit.*

[14] *Draumr Þorsteins Siðu-Hallssonar*, ed. Ásmundarson, p. 25.

Hallfred la miró y vio que era su *fylgja* y dijo: "Proclamo que ya no hay nada entre nosotros". Entonces ella se dirigió a Thorvald [primogénito del escaldo]: "¿Me quieres?". "No", respondió éste. Hallfred hijo [le dijo]: "Yo te adopto"» [15].

Todos estos ejemplos sugieren que el hombre tiene en el otro mundo un «correspondiente», tal vez un doble, y que es posible la comunicación, puesto que no existe verdadera frontera con este universo. «El cuerpo vivo —dice Régis Boyer— no será así más que el intermediario material y visible de una realidad cuya verdadera esencia estará en el reino de los muertos y asistirá, seguirá, a cada individuo. El alma, aquí, será reflejo» [16]. Eso es una prueba más de que el hombre, como microcosmo, participa de la vida del macrocosmo, el mundo de los espíritus, de los difuntos y de los ancestros, pues la *fylgja* no desaparece con aquel a quien se ha vinculado y no se extingue con una familia. Comprendemos que el destino feliz, e incluso el destino a secas, esté expresado por el vocablo «mujer tutelar» (*fulgjukona*). Este espíritu, que es una de las formas del alma para los antiguos escandinavos, es independiente del ser humano, aun cuando se encarne en él. Es una emanación del otro mundo, de ahí su función de dama blanca, de destino, indisolublemente ligado a la mentalidad de los hombres de la época; no es en absoluto una ficción literaria.

2. *Hugr*

Hugr, «espíritu, humor, pensamiento», corresponde más o menos al latín *spiritus*, o a *animus*. Si nos basamos en una metáfora de la poesía escáldica donde se traduce por «el viento de los magos» (*trollkvena vindr*), puede ser el aliento. Es ante todo una fuerza activa, idea expresada en el compuesto «espíritu de combate» (*víghugr*), por ejemplo, poder que determina la personalidad. Parece tener vida propia: el estudio semántico de las expresiones en las que entra tiende a indicarlo así; «como me dice mi *hugr*» traduce el hecho de tener un presentimiento; «hacer correr su *hugr* hacia una persona» expresa el afecto que se siente por alguien; desear a una mujer se traduce por «poner su *hugr* en

[15] *Hallfreðar Saga*, cap. 11, *op. cit.*

[16] R. Boyer, *Hamr...*, art. cit., p. 8.

una mujer», y pensar se llama «hacer correr su *hugr*» [17]; todas estas expresiones incluyen una idea dinámica y, más allá de ella, la independencia de esa fuerza que se encarna en un individuo. «Se diría que se trata de una disposición, de un medio, de un instrumento que el poseedor emplea a su gusto —señala Régis Boyer—; dicho de otro modo, da la impresión de que se trata de un elemento como exterior al hombre y que éste considerase como con distanciamiento» [18].

El *hugr* puede evadirse, cobrar forma y realizar los deseos de su propietario, como demuestra la siguiente historia:

> Un campesino tenía que recoger la cosecha, pero tenía el caballo pastando en la montaña. De modo que quiso ir a buscar al animal, pero no podía abandonar el heno. En aquel instante, los hombres que estaban en los pastos oyeron que algo se removía al otro lado de la puerta, pero no vieron a nadie.

Jan de Vries, que refiere esta anécdota, concluye: «así pues, su *hugr* se había trasladado allí donde se encontraba el objeto de deseo» [19].

Eso es evidente en cierto número de casos. En la *Saga de los hermanos jurados* (cap. 26), el rey Olaf se aparece en sueños a Grim:

«— ¿Duermes?

— No, ¿quién eres?

— Soy el rey Olaf Haraldsson, y he aquí lo que me trae: quiero que vayas a buscar a un vasallo mío, el escaldo Thormod, y que lo ayudes para que pueda salir del arrecife en el que se ha refugiado».

Inquieto por la suerte de Thormod, el rey Olaf envía por tanto su *hugr*, que lleva su mensaje.

La *Saga de los habitantes del Valle del Salmón* nos ofrece una extraña historia que parece poner en escena al *hugr* de una muerta, la madre del buey tordo gris, llamado Harri, al que Olaf acaba de hacer matar porque estaba demasiado viejo:

---

[17] *Ibíd.*, p. 9. *Svá segir hugr mér; hafa e-t í hug; renna hug sínum; koma hug á e-t; leggja hug á konu; e-m rennr hugr til e-s.* En la *Edda* poética, uno de los cuervos del dios Odín se llama Huginn; va por el mundo y vuelve a contar lo que ha visto...

[18] *Ibíd.*, p. 9.

[19] J. de Vries, *op. cit.*, T. I, p. 220 ss.

«A la noche siguiente, Olaf soñó que se le aparecía una mujer, alta y encolerizada. Ella le habló: "¿Duermes?". Él respondió que dormía. La mujer dijo: "Duermes, pero lo verás pasar todo como si estuvieses despierto. Has hecho matar a mi hijo y me lo has enviado en un estado lastimoso, por eso haré que también tú veas a un hijo yacer en su propia sangre, y escogeré para ello al que menos te guste perder"» [20].

Este curioso pasaje en el límite de lo inteligible da a entender que la madre de Harri viene del otro mundo y que el buey no era más que la forma animal de un ser humano. Es cierto que una parte de las apariciones oníricas se debe a las manifestaciones del *hugr*, mientras que la *fylgja* y los muertos representan las otras partes.

El *hugr*, esa forma que va y dispone momentáneamente de una persona durante su sueño, puede tomar una forma (*hamr*), otra imagen, humana o animal, y actuar a distancia, aparecerse a un durmiente o intervenir corporalmente. Es ese cuerpo lo que vamos a conocer ahora.

3. *Hamr*

Hamr, en sentido propio «la piel», es expresión de una creencia asombrosa, fuertemente arraigada en la mentalidad normánica. En los textos antiguos, es la forma interna, la que determina la apariencia externa. Pues bien, un hombre puede tener varias de esas formas; se dice entonces de él que «no tiene un solo *hamr*» (*eigi einhamr*), o que su *hamr* «es particularmente fuerte» (*hamrammr, rammaukinn*). Aquí se expresa la idea fundamental de que el hombre no está limitado a su cuerpo.

En su *Edda* en prosa, Snorri Sturluson escribe del dios Odín, de quien ya conocemos sus relaciones con los muertos:

«Odín cambiaba de forma. Entonces su cuerpo yacía como dormido o muerto, pero él era ave o cuadrúpedo, pez o serpiente, y en un abrir y cerrar de ojos iba a países lejanos» [21].

---

[20] *Laxdoela Saga*, cap. 31, *op. cit.*

[21] *Edda Snorra, op. cit., Ynglinga Saga*, cap. 7; trad. R. Boyer, *Les Religions... op. cit.*, p. 539.

Retengamos bien estas informaciones porque constituyen una verdadera suma. Evocan el cambio de forma, de *hamr* [22], la partida de éste [23] mientras que el individuo cae en letargia, punto que recuerda exactamente el trance durante el cual el espíritu del chamán visita el otro mundo y entra en comunicación con los espíritus a los que interroga [24].

La creencia es germánica, no únicamente nórdica, según muestra Pablo el Diácono (hacia 720-783), historiador lombardo y poeta en lengua latina:

> Un día, en una cacería, el rey Guntramno se quedó dormido al pie de un árbol, con la cabeza apoyada sobre las rodillas de un fiel vasallo. Salió de su boca un animalito que intentó atravesar un arroyo cercano. El vasallo le hizo un puente con la espada, vio que el animal cruzaba y desaparecía en el agujero de una montaña, y al cabo de poco volvía a salir y se deslizaba en la boca del rey. Cuando Guntramno despertó, contó que le había parecido, cuando estaba dormido, que cruzaba un puente, entraba en una montaña y veía un tesoro. El vasallo le dijo lo que había visto. Guntramno hizo excavar cerca del agujero en que había desaparecido el animal y descubrió un tesoro [25].

Para quien conoce la facultad de evasión y de metamorfosis de la forma interna, es evidente que se trata aquí de uno de sus viajes, *hamfǫr*, es decir, «el viaje del *hamr*» y no un simple asunto legendario.

Pablo el Diácono relata otra anécdota que va en el mismo sentido y que muestra que la operación no carece de peligro:

> Cuando Cuniberto, rey de los lombardos, delibera con su caballerizo mayor sobre la forma en que podría dar muerte a Aldo y Grauso, ve una mosca en la ventana. Saca el cuchillo para matarla, pero falla y únicamente le corta una pata.
>
> Aldo y Grauso acuden a la convocatoria del rey, pero se encuentran por

---

[22] Locuciones: *vixla hömum, skipta hömum*; verbo mediopasivo hamask.

[23] Compuesto *hamhleypa* (*hamr* + verbo *hleypa*, «dejar correr»).

[24] Sobre este punto: P. Buchholz, *Schamanistische Züge in der altisländischen Überlieferung*, Munster, 1968.

[25] Paulus Diaconus, *Historia Longobardorum* III, 34, ed. MGH SS rerum Lang. et Italic., Hannover, 1878.

el camino a un cojo al que le falta un pie. Les advierte de que Cuniberto quiere hacerlos matar, y entonces se refugian en una iglesia. Furioso al ver que se le escapan, Cuniberto les promete que conservarán la vida si le revelan el nombre del que lo ha traicionado. Aldo y Grauso cuentan su encuentro con el cojo y el rey comprende que la mosca a la que cortó la pata era un mal espíritu [26].

La última observación interpretativa no debe prestarse a malentendido: emana de un escritor cristiano para el que todas estas manifestaciones no pueden ser obra más que del demonio. En realidad, no puede tratarse más que de la «forma animal» de un hombre.

Los textos normánicos confirman los riesgos corridos: Helgi Hiörvardsson mata de un golpe de chuzo al conde Franmar, que ha tomado la forma de un águila: «El jarl Franmar se había transformado en águila» [27]. En otro poema de la *Edda*, Odín se jacta de conocer un conjuro terrible:

«Si veo brujas
Cabalgar por los aires,
Hago de tal modo
Que se pierden,
Sin que vuelvan a encontrar su piel,
Sin que vuelvan a encontrar su espíritu» [28].

Pero el cuerpo del que se ha separado la forma interna también corre peligros. He aquí cómo se relata la partida de las de los tres brujos fineses en la *Saga de los jefes del Valle del Lago* (cap. 12):

Ingimund ha perdido su amuleto y pide a los fineses que lo encuentren: «Se trata de una misión peligrosa [...], pero, ya que tú nos urges a hacerlo, queremos intentarlo. Ahora, tenemos que encerrarnos totalmente solos en una casa, y que nadie pronuncie nuestro nombre».

---

[26] *Ibíd.*, VI, 6.
[27] *Edda op. cit.*, *Helgakviða Hiǫrvardssonar,* prosa después de la estr. 5, p. 137.
[28] *Ibíd.*, *Hávamál,* estr. 155; trad. R. Boyer, *Les Religions... op. cit.*, p. 176.

No respetar esa prohibición impediría al *hamr* reintegrarse a los cuerpos de los que ha salido, lo que designa el adjetivo *hamstoli*, literalmente «privado de su *hamr*», es decir, «insensato, furioso», o mejor todavía: «fuera de sí». El *Libro de la colonización de Islandia*, que relata el mismo hecho, precisa: «Ingimund envió a Islandia, en busca de su amuleto, a dos fineses que tenían la facultad de cambiar de forma» [29]. *Ingimundr sendi Þá Finna tvá í hamfǫrum til Íslands eptir hlut sínum*. La locución «en un viaje de *hamr*» (*í hamfǫrum*) no deja lugar a dudas sobre el desarrollo de la operación: cada finés envía su forma interna a la isla de Tule. Una vez más, el asunto no es legendario, sino que corresponde a una creencia. Sturla, en su redacción del *Libro de la colonización de Islandia*, cita a varios individuos que tienen este poder: Vékell, apodado «el de la forma interna muy fuerte», lo que podemos traducir a nuestra lengua por «hombre lobo» (*enn hamrammi*), Odd de Hraunhöfn, Thorarin Korni, Olaf Tvennumbruni y Dufthak [30]. En el caso de los cuatro últimos personajes, Sturla emplea la expresión: «Era muy fuerte su poder de cambiar de forma» (*hann var hamrammr mjǫk*); para otras dos personas, Lod y Thorkel, emplea una locución de igual sentido (*hann var mjǫk rammaukinn*), que da una información suplementaria: el cambio de forma va acompañado de un aumento de fuerzas [31], del vigor de la forma interna.

Así pues, el hombre dormido puede tomar otra imagen que lleva entonces una vida independiente. Cómo no evocar aquí la creencia en los hombres lobo, tan extendida en tierras germánicas y en Francia; demasiado a menudo se olvida que nuestro pueblo recogió la herencia de los invasores germánicos. En el siglo XII, ya no se comprende el fenómeno del hombre lobo y se cree, como María de Francia en el *Lay del Bisclavret*, que se trata de un hombre que se metamorfosea en lobo tras haberse quitado la ropa, y que no puede recobrar la forma humana si le quitan la ropa. La misma idea encontramos en el siglo XIII en Escandinavia: en la *Saga de los Völsungar*, la licantropía es atribuida a la bru-

---

[29] *Vatnsdoela Saga*, cap. 12, y *Landnámabók, op. cit., Sturlubók*, 179.

[30] *Landnámabók, op. cit., Sturlubók*, 76 (Thorarin), 251 (Vékell), 259 (Odd), 289 (Lodmund), 344 (Dufthak), 377 (Olaf). Recordemos que los gigantes y los dioses tienen la facultad de cambiar de forma. Véase Frigg/Freyja, cuya metamorfosis se atribuye racionalmente a un plumaje de halcón (*valshamr*), y las valkirias, que tienen forma de cisne (*álptarhamr*).

[31] *Rammaukinn* está compuesto de *rammr*, «fuerte», y el verbo *auka* (lat. *augere*), «aumentar».

jería y a la magia, y por otra parte a una piel de lobo que los hombres lobo se ponen [32]. De hecho, este animal no es más que uno de los aspectos que puede adoptar el *hamr* para vagabundear a su antojo y, si ha dado pie a tantas leyendas, es por el miedo que inspiraba diezmando los rebaños y atacando a veces al hombre.

A menudo se han confundido dos tradiciones, la procedente de la Antigüedad clásica —y documentada por Heródoto (IV, 105), Plinio el Viejo (VIII, 80), Virgilio (*Buc.*, VIII, 97), Ovidio (*Met.*, I, 209 ss), Petronio (*Sat.*, 62), san Agustín (*De civ. Dei*, XVIII, 17) e Isidoro de Sevilla (*Et.* XI, 4, 1)— y la propiamente germánica. En Inglaterra, Wulfstan habla del hombre lobo en uno de sus sermones, en el año 950; en el 1014, las *Leyes* de Canuto el Grande, y en 1114 el *Quadripartitus*, una compilación de leyes, citan esta creencia. Hacia el año mil, Burcardo de Worms hace lo mismo y, hacia 1210, Gervasio de Tilbury relaciona las metamorfosis con las lunaciones, refiriéndose a una tradición inglesa y a un testimonio de Alvernia [33]. Las creencias populares debieron ciertamente su paso a la literatura culta a la existencia de la tradición procedente de la Antigüedad, que les sirvió de aval.

El *Libro de la colonización de Islandia* nos proporciona algunos datos precisos sobre individuos que disponían de varias formas, y hay que citar el extraordinario combate de Storolf y Dufthak:

> «Dufthak de Dufthaksholt [...] tenía con gran fuerza la facultad de cambiar de forma, igual que Storolf, hijo de Hoeng; vivía en Hvall. Tuvieron diferencias sobre una cuestión de pastos. Una tarde, hacia la puesta del sol, un hombre dotado de segunda vista vio que salía un gran oso de Hvall y un toro de Dufthaksholt. Se encontraron en el Campo de Storolf, entablaron furiosamente el combate, y venció el oso. A la mañana siguiente, vieron que en el pequeño valle en el que se habían enfrentado era como si la tierra estuviese volteada. [...] Estaban heridos los dos». [34]

---

[32] *Völsunga Saga*, cap. 7. Cf. C. Lecouteux, *Les Monstres..., op. cit.*, T. II, p. 164 ss.

[33] Wulfstan, *Homelia* XLI, ed. A. Napir, Berlín, 1883, p. 191; Canuto, *Leyes*, I §26, ed. R. Schmid, *Gesetze der Angelsachsen*, Leipzig, 1858, p. 270 ss.; Burcardo, *Decretum* XIX, 10; Gervasio de Tilbury, *Otia imperialia*, I, 15.

[34] *Landnámabók*, *op. cit.*, *Sturlubók* 350, trad. R. Boyer, p. 89 ss. Estas informaciones coinciden exactamente con las del *Hauksbók* y las del *Melabók*.

Es claro que los protagonistas se enfrentan aquí en su forma animal, lo que refuerza la indicación del momento, «la tarde, hacia la puesta de sol», que hace pensar en la expresión francesa: *entre chien et loup*, donde también encontramos la idea de metamorfosis al caer la noche. En este pasaje del *Libro de Sturla*, las formas (*hamir*) de los dos hombres no son visibles más que para aquel que posee el don de segunda visión, rasgo que recuerda al buco ensangrentado que Njall no puede percibir.

Un segundo ejemplo da una explicación casi demasiado racional de la forma en que se revela la posesión de varias formas:

> «Odd permanecía habitualmente cerca del fuego, era un poco retrasado y lo llamaban Kolbitr (Mascador de carbón). Arngeir, su padre, y Thorgils, su hermano, salieron de su casa por una tormenta de nieve, para buscar ganado, y no regresaron a la casa. Odd fue a buscarlos y los encontró muertos a los dos: los había matado un oso blanco y los estaba devorando cuando apareció Odd. Éste mató al oso y lo llevó a la casa, y dicen que se lo comió entero, diciendo que había vengado a su padre y a su hermano al matar al oso y comérselo.
>
> A partir de ese momento, Odd fue malo y difícil de tratar. Tenía tal poder de cambiar de forma que un atardecer salió de su casa en el Hraunhöfn, y llegó a la mañana siguiente a Thjorsardal —¡lugares separados por cuatrocientos kilómetros!— para socorrer a su hermana, a quien quería lapidar hasta la muerte la gente de Thjorsardal por brujería y magia» [35].

Sturla parece querer indicar que hay una estrecha relación entre la ingestión de carne de oso y el descubrimiento de las propiedades y dominio del *hamr*, cosa que se traduce también por un cambio de carácter. Como el oso se ha comido al padre y al hermano de Odd, éste queda investido de la fuerza de aquéllos y ciertamente de su principio vital, y de ahí el aumento del vigor de su forma interna (*hamrammr*). Un último ejemplo confirma las posibilidades de acción de ésta:

> «Lodmund poseía en sumo grado la facultad de cambiar de forma y era un gran brujo (*fjǫlkynnigr*). Echó por la borda, al mar, los montantes de su

---

[35] *Ibid.*, *Sturlubók* 259; R. Boyer, p. 72, ss. «Por brujería y magia» es un añadido del *Hauksbók*, 223.

asiento alto y afirmó que viviría allí donde fuesen a tocar tierra [...]. Colonizó el Fiordo de Lodmund y allí habitó aquel invierno. Se enteró entonces de que los montantes de su asiento alto se encontraban en el sur del país; montó en su barco todo su equipo y, cuando se izó la vela, se acostó y ordenó que nadie tuviese la audacia de pronunciar su nombre, porque su forma interna se escapa de él según su deseo. Estaba echado desde hacía poco cuando se produjo un gran estruendo; vieron entonces que caía un gran alud sobre la granja en la que había vivido Lodmund. A continuación éste se sentó y tomó la palabra: «La suerte que echo es que jamás atracará sano y salvo barco alguno que single por aquí» [36].

El texto no explica por qué envía Lodmund su *hamr* a provocar el alud que destruye su antigua granja. Sin duda quiere que nadie la ocupe, cosa que confirma la maldición que profiere. Es instructivo, por otra parte, comparar este pasaje del *Libro de Sturla* con el del libro de Haukr Erlendsson: la expresión «poseía en sumo grado la facultad de cambiar de forma» (*hann var rammaukin*) ha desaparecido y la sustituye: «Era muy versado en brujería» (*var mjǫk trollaukinn*). La perspectiva ha cambiado y Erlendsson atribuye a la brujería, es decir, a un arte, una cualidad adquirida, el poder de Lodmund, y suprime así un importante testimonio de las antiguas creencias.

Como reflejo que acompaña al hombre, como principio dinámico o como forma interna, el alma (*fylgja, hugr, hamr*) es independiente: sigue al individuo, se presta a él para que la utilice, determina su persona. Es una emanación del mundo invisible, cosa que refleja bien el derivado de *hamr hamingja,* que corresponde al latín *fortuna* y que significa actualmente «felicidad». Es la prueba de que ninguna frontera separa lo real y el más allá. Una fuerza se instala en el hombre. La clave de las concepciones paganas parece ser *hugr*: el *spiritus* o el *animus* [37] se evade, cambia de forma y parte a la aventura.

Pensamos aquí en una frase que aparece a menudo en la literatura alemana de la Edad Media cuando se trata de hadas: «Allí donde quiero estar, allí estoy» (*wa ich wil, da bin ich*), palabras que pronuncia la amante de Peter von

---

[36] *Ibíd., Sturlubók* 289; R. Boyer, p. 76.

[37] Las glosas de antiguo alto alemán dan *hugu* por *animus,* cf. Sievers & Steinmeyer, *Die althochdeutschen Glossen, op. cit.,* T. I, p. 144, 21; 145, 21 y 210, 11.

Staufenberg [38]. En Francia, en el *Lay de Lanval*, la amiga del héroe dice poco más o menos lo mismo:

> *quant vus vouldrez a mei parler*
> *ja ne savrez cel liu penser*
> *u nuls poïst aveir s'amie*
> *senz repruece e senz vileinie,*
> *que jeo ne vus seie en présent*
> *a faire tut votre talent* [39]
>
> «Cuando me queráis hablar,
> No puedo pensar ningún lugar
> De aquellos en los que uno puede recibir a su amiga
> sin bajeza y sin ofensa
> en el que no me presente yo a vos,
> dispuesta a complaceros».

Llamada por el pensamiento y el deseo de Lanval, el hada puede franquear instantáneamente las distancias y aparecerse a su amigo; nadie más la verá. Se objetará que el Lay de María de Francia utiliza tradiciones célticas, pero eso no excluye, a nuestro entender, una influencia germánica si se conocen las relaciones entre los germanos y los celtas hasta el siglo XI, y de la que dan fe la historia y la mitología de los dos pueblos [40].

4. La animación del cadáver

Para descubrir lo que permite al cadáver seguir viviendo, abandonar el túmulo, hablar, luchar y matar, disponemos de varios indicios, reunidos en el

---

[38] Ed. E. Grunewald, Tubinga, 1979 (ATB 88), v. 498. Otro manuscrito presenta una lección ampliada: *Wo das ich wil do bin ouch ich.*

[39] Ed. J. Rychner, París/Ginebra, 1958 (TLF 77), v. 163-168. Todos los manuscritos ofrecen la misma lección.

[40] Por ejemplo: de los primeros colonizadores de Islandia, unos cincuenta largos eran celtas o celtizados, nos dice el *Landnámabók*, y de ahí, ciertamente, una importante mezcla de culturas. Además, las incesantes incursiones de los escandinavos a Irlanda y su instalación en las islas Orcadas y Shetland favorecieron los intercambios. Se puede considerar otra hipótesis, la de un fondo común indoeuropeo; el estudio está por hacer.

curso de esta investigación. Ha llegado el momento de agruparlos e interpretarlos, porque ver en el inexpugnable principio vital la razón de ser de estos fenómenos es correcto, desde luego, pero poco satisfactorio e incompleto: deja demasiados puntos sin explicar.

Constatamos ante todo que las fuerzas del muerto son superiores a aquellas de las que disponía en vida: cuando se exhuma su cadáver para destruirlo, muy a menudo es «grueso como un buey», pesa mucho y cuesta mucho transportarlo. Thorolf el Lisiado y Glam son dos ejemplos de ello. Dice el narrador que la cabeza de Glam es asombrosamente grande y que el aparecido casi toca la viga transversal del techo.

Cuando un aparecido camina por un tejado, éste está a punto de derrumbarse; cuando ataca a un hombre de fuerza normal, lo hace pedazos, le rompe los huesos, cosas todas que sin duda no hubiera realizado en vida. El campesino Thorgaut, el propio Glam y el caballo de Grettir lo aprenden con su vida. Crecen también las fuerzas mentales del muerto que deambula: «Hrapp era ya terrible cuando vivía; después de su muerte fue todavía mucho peor», afirma la *Saga de los habitantes del Valle del Salmón*; «Soti era un gran diablo cuando estaba vivo, y eso empeoró cuando hubo muerto», aparece en la *Saga de Hörd*.

También hemos encontrado a los aparecidos con forma animal, particularmente cuando Thorolf el Lisiado se reencarna en el toro Glaesir, cuando se aparece una foca en el foso ardiente tras la muerte de Thorgunna, cuando Hrapp, con aspecto de foca, impide que Thorstein el Negro llegue a Hrappstadir. Existen otros ejemplos: Hreggvid toma forma de alondra para acudir a casa del conde Thorgny y conseguir que sea liberada su hija; Agnar, el hijo de Reginmod el Malo, defiende su túmulo en forma de dragón y, con ayuda de la brujería, mata a todos aquellos que quieren violar su morada [41].

Cuando se siente amenazado, el difunto, en forma humana o animal, intenta prevenir el peligro, como ocurre en la historia de Gest:

> Gest se ha puesto en camino para abrir el túmulo del vikingo Raknar y apoderarse de su espada. Cuando está acampado, aparece un toro impresionante y lo ataca. Gest toma un hacha y se defiende, pero sus golpes no tienen efecto; el hierro no hace mella en la piel de la bestia. Sólo la interven-

[41] Cf. *Göngu-Hrolfs Saga* y *Gull-Þóris Saga*, *op. cit.*

ción de un eclesiástico presente hace desaparecer el toro: el sacerdote lo golpea con una cruz y el animal se hunde en el suelo [42].

Cuando el aparecido se encuentra en un aprieto, se precipita en la tierra, allí donde se encuentra, sin dejar rastro. Hallbjörn «se escurre entre las manos de Thorkel y desaparece en el suelo» [43]. De igual modo actúa Soti, y en la *Saga de Snorri el Godi*, Kjartan golpea a la foca, que «vuelve a bajar en el suelo como cuando se clava un clavo» (cap. 53).

Estas asombrosas apariciones recuerdan las de los ectoplasmas, pero en la Europa septentrional estos últimos no existen, puesto que los espectros tienen un cuerpo, un peso, un volumen, en una palabra, tres dimensiones. La propiedad que tienen de hundirse en el suelo, a fin de cuentas, es lógica, ¿cómo, si no, iban a abandonar sus túmulos? Algunos autores, sin duda porque se sienten incómodos, tal vez por incomprensión del fenómeno, pretenden que el túmulo se abre; otros, más prudentes, piensan en una ilusión: en la *Saga de Njall el Quemado* (cap. 78), Högni y Skarphedinn «tienen la impresión» de que el túmulo de Gunnar está abierto. Pero es una interpretación errónea y refleja el rechazo a admitir la evidencia turbadora: el aparecido puede hundirse en la tierra, fenómeno atribuido a veces a la magia, lo cual es una vez más tan sólo una explicación racional.

Recapitulemos. ¿Qué es lo que va acompañado de un aumento de fuerza, sino la manifestación del *hamr* (*hamrammr, rammaukinn*)? ¿Qué es lo que es susceptible de adoptar la forma animal? También el *hamr*. ¿Qué es lo que se ríe de las distancias y de los obstáculos? El *hamr*.

Así pues, lo que da vida al muerto viviente (*draugr*) es su forma interna, que de hecho parece confundirse con el cadáver y no poder ya disociarse de él. En favor de esta hipótesis se inscriben ciertos hechos:

— el aparecido es corpóreo, y el túmulo está vacío cuando él vagabundea;

— el aparecido lleva en el cuerpo las huellas de los golpes recibidos; Hrapp tiene en la mano la punta del chuzo de Olaf;

— el aparecido desaparece en el suelo;

— las apariciones terminan en cuanto el cadáver es destruido totalmente, es decir, en el momento en que el *hamr* ya no tiene soporte. Se nos da una última indicación, casi de paso; aquí y allí leemos esto: fulano de tal tenía la facul-

[42] *Barðar Saga Snaefellsáss*, cap. 18, ed. en: *Islendinga Sögur* III, *op. cit.*

[43] *Laxdoela Saga*, cap. 42, *op. cit.*

tad de cambiar de forma y regresó después de la muerte; tal es el caso de Thormod en la *Saga de Havard* (cap. 1 y 3), y de Thorkel en el *Libro de la colonización de Islandia*:

> «Thorkel Farserk tenía la facultad de cambiar de forma [...]. Fue inhumado en el cercado del Fiordo de la Isla de la Ballena y regresó sin cesar a aparecerse en su casa» (cap. 93).

Que al difunto se lo pueda matar, por tanto, se explica muy bien: la muerte clínica pone fin a la vida humana, pero no al principio vital que habita en el cuerpo, no a la forma interna, que continúa existiendo; al ser ella también de esencia corpórea, también puede ser eliminada a su vez. De hecho, el principio vital parece tener necesidad de un soporte: se encarna en el *hamr*, que es una sola cosa con el cadáver.

El hombre, pues, no está limitado a su cuerpo, lo cual «remitiría a una concepción del alma como emanación, en favor de cada individuo, del mundo de los espíritus», dice Régis Boyer, y esta concepción es la clave de manifestaciones que demasiado fácilmente se encasillarían entre las maravillas. Explica, en parte, que pueda aparecer un muerto en sueños, permite comprender la videncia y el don de segunda visión, la percepción del mundo invisible y la necromancia, y finalmente el fenómeno de los hombres marcados por la muerte.

No todas las cuestiones han recibido respuesta. No todos los difuntos dan aparecidos y fantasmas, y los textos raramente precisan que el espectro tenía una forma interna particularmente fuerte. A falta de certezas, difíciles de adquirir cuando se trata de creencias muy antiguas, podemos conjeturar lo que sigue: es posible que esta facultad no siempre se revele a su poseedor; así, por una parte, estarán los brujos, los magos, los videntes, los adivinos, etc., capaces de utilizarla, y por otra parte el común de los mortales, que ignora que dispone de este poder. En efecto, la facultad de cambiar de forma suele estar ligada a la brujería o a la magia, como ocurre en el *Libro de Sturla* (cap. 289), donde Lod dispone de las dos facultades (*rammaukinn ok fjǫlkynnigr*, tiene «la facultad de cambiar de forma y es un brujo»). El viaje de la forma interna (*hamfǫr*), además, puede efectuarse gracias a la magia, como en la historia del amuleto de Ingimund.

No todos los aparecidos son brujos y no todos saben por tanto disponer de su *hamr*. Algunos tienen la revelación de su poder cuando han muerto en circunstancias particulares. Una cosa es segura: como el *hamr* determina la perso-

na y la personalidad del hombre, explica la relación implícita entre un carácter poco sociable y difícil y las apariciones.

Y se impone también una última constatación: el «alma» permanece ligada al cuerpo mientras éste no es destruido; al ser el principio vital, impide que se descomponga. Permanece unida a él hasta en su menor partícula, puesto que basta un poco de ceniza ingerida por un animal para que pase a otro cuerpo. El estudio de los aparecidos, por tanto, desemboca en un aspecto fundamental de la mentalidad germánica que une muertos y destino: esta concepción del mundo reclama otras explicaciones.

III

MUERTOS, APARECIDOS Y TERCERA FUNCIÓN

En los pueblos germánicos caracterizados por una mentalidad prelógica, los muertos están más o menos ligados a la fertilidad del suelo, a su fecundidad, en una palabra, a la tercera función, según la clasificación de Georges Dumézil. Si se trata de buenos difuntos que han fallecido en circunstancias normales y no antes de hora, ocupan un lugar entre los antepasados y se considera que velan por el clan y la familia, conforme a ciertos ritos que son manifestación del concepto fundamental del *Do ut des*, «Doy para que des». A cambio de oblaciones y sacrificios, los muertos conceden sus favores y su protección.

En la Europa del Norte se encuentra el mismo concepto y, entre los problemas que plantea, el de los genios tutelares y los genios del suelo concierne de cerca a nuestras investigaciones porque plantea de otro modo la cuestión de las relaciones entre el hombre y el más allá.

1. El buen muerto y su transformación en genio bueno

En *El Orbe del Mundo*, Snorri Sturluson habla dos veces del vínculo que establecen los humanos entre una vida que ha dejado a todos los demás un recuerdo excelente y sus consecuencias en las producciones de la tierra. Snorri refiere primero esto de Freyr, considerado aquí un hombre entre otros hombres, y no un dios:

> «Freyr tomó el poder después de Njörd. Fue declarado señor de los sviar y les impuso un tributo. Era popular y provocaba buenas estaciones, como su padre [...]. Durante su reinado comenzó la paz de Frodi [otro

nombre de Freyr]. Llegaron entonces estaciones felices para todo el país y los sviar lo atribuyeron a Freyr. Fue aún más venerado que los otros dioses puesto que durante su reinado el pueblo era más afortunado que antes por lo que se refiere a paz y a buenas estaciones [...]. Freyr cayó enfermo; cuando lo abrumó la enfermedad, la gente buscó consejo, dejaron que pocos llegasen a él, construyeron un gran túmulo, y pusieron en él puertas y tres ventanas.

Cuando Freyr hubo muerto, lo llevaron en secreto al túmulo, y a los sviar les dijeron que estaba vivo, y lo tuvieron allí tres inviernos. Echaron todos los tributos en el túmulo, el oro por una ventana, la plata por otra, y las monedas de cobre por la tercera. Entonces se mantuvieron las buenas estaciones y la paz [...].

Cuando supieron los sviar que Freyr estaba muerto y se mantenía la buena estación y la paz, creyeron que así sería mientras Freyr estuviese en Suecia; no quisieron quemarlo y lo llamaron dios que decide de la prosperidad del mundo; le hicieron sacrificios, sobre todo para el buen tiempo y la paz» [1].

Este texto extremadamente rico dice todo lo que hay que retener —la fertilidad de la tierra relacionada con la persona del soberano, las ofrendas al difunto, su resultado— y muestra bien cómo se origina el culto a un muerto cuya vida ha demostrado la influencia sobre las condiciones de existencia de los hombres. El relato de Snorri está indirectamente confirmado por un pasaje de las *Gesta Danorum* (V, xvi, 3) en el que Saxo Gramático dice lo siguiente de Freyr, llamado Frotho y forma racionalizada del dios danés Frodi:

A Frotho lo mata una vaca marina —en realidad una bruja que ha adoptado la forma de este animal—. Los grandes del reino (*proceres*) extraen del cuerpo las entrañas y lo salan para conservarlo de la putrefacción. Para continuar percibiendo los impuestos, pasean el cuerpo en un vehículo real y no en litera fúnebre, como si el rey estuviese todavía con vida. El cuerpo de Frotho recorre así los campos y el país durante tres años, pero se descompone y se ven obligados a inhumarlo en un túmulo [2].

---

[1] *Heimskringla, op. cit., Ynglinga Saga,* cap. 10; trad. R. Boyer, *Les Religions... op. cit.,* p. 143.
[2] Sobre Frotho: G. Dumézil, *Du Mythe au Roman,* París, 1970, pp. 179-184.

La intención política es evidente: callan la defunción del rey para evitar posibles problemas y asegurarse el cobro de impuestos; pero la interpretación lógica y racional corresponde de hecho a un pensamiento más antiguo y bien pagano. Frotho, muerto, visita sus tierras. Este hecho hay que compararlo con un pasaje de Tácito en el que se dice que la diosa Nerthus circula por los campos en lo alto de un carro:

> «Y aquéllos son días de fiesta y regocijo para los lugares a los que honra con su visita o con su estancia. Los suevos no entablan guerra, ni toman las armas [...]. Son los únicos momentos en que conocen la paz y en que les gusta» (*Germania* XL).

Cuando se sabe que Njörd, el padre de Freyr (alias Frotho y Frodi), es el dios escandinavo que corresponde exactamente a la antigua diosa germánica Nerthus [3], el paseo a través del país toma un sentido preciso: queda con ello fertilizada la tierra, y queda asegurada la paz, es decir, quedan cumplidas las dos aspiraciones de la tercera función. Según el *Libro de la Isla Plana* [4], visitar el país también es privilegio del dios Freyr; así pues, Snorri y Saxo siguen aquí la tradición mitológica, pero, al hacer de la divinidad un hombre, están obligados a hacerlo morir; no cambia, sin embargo, la función de los personajes, estén muertos o vivos: su paso es benéfico. Señalemos de paso que las procesiones a través de los campos con las reliquias y las imágenes de los santos son tan sólo la forma cristianizada de la antigua costumbre pagana.

En el *Orbe del Mundo*, Snorri da otra idea de la veneración que puede ganarse un buen soberano después de la muerte, e indica las razones de ello:

> De todos los reyes, Halfdan el Negro es el más favorecido por años fecundos. Cuando su pueblo se entera de su muerte y su cuerpo ha sido transportado a Ringerike para ser inhumado allí, acuden al lugar hombres importantes de los distritos de Raumarike, Heidmark y Vestfold, y cada uno de ellos reclama el cuerpo, pues todos piensan que eso les asegurará buenos años fecundos si lo obtienen. El cadáver, por consiguiente, se divide en cuatro partes: inhuman la cabeza en un túmulo, en Stein, en Ringarike,

[3] *Njǫrðr* es la forma escandinava del germánico latinizado *Nerthus*.

[4] *Flateyjarbók*, ed. G. Vigfússon & C. R. Unger, Christiania, 1860, T. I, p. 337 ss.

y los otros trozos en cada uno de los otros distritos. Aquellos túmulos fueron llamados «túmulos de Halfdan» [5], y el *Libro de la Isla Plana* añade: «Mucha gente le hizo sacrificios» [6].

El *Libro de la colonización de Islandia* muestra que los soberanos no son los únicos en haber sido divinizados en cierto modo. Cuenta:

> «Debido a su popularidad, se ofrecieron sacrificios a Grim cuando hubo muerto, y le dieron el sobrenombre de Kambann» [7].

El texto no dice con qué objeto se sacrifica a Grim, pero podemos decir, sin mucho peligro de error, que buscan ganarse sus favores. Las sagas confirman en parte este punto. La de Hervör (cap. I) indica que el rey Gudmund fue enterrado en un túmulo y tenido por dios; la de Bard narra en sustancia esto: cuando desapareció, creyeron que había entrado en el Monte de las Nieves (Snaefell), y los hombres le dirigieron votos como a un dios (*heitguð)*, lo llamaron «genio de la montaña» (*bjargvaettr*) y lo apodaron el Ase del Snafell» (*Snaefellsáss*).

Que los difuntos están estrechamente relacionados con la tercera función se desprende bien de un asunto que encontramos en varios lugares: el túmulo de algunos permanece verde en cualquier época. El *Libro de Sturla* (75) lo dice a propósito de Einar de Laugarbrekka: «Einar vivió luego en Laugarbrekka, y está inhumado bajo un túmulo a poca distancia del de Sigmund, y su túmulo está siempre verde, tanto en invierno como en verano» [8]. Saxo narra lo mismo del túmulo de Frotho (Frodi), y la *Saga de Gisli* (cap. 18), del de Thorgrim, y añade: «Las gentes pensaron que sus ofrendas le habían congraciado a Freyr, que no quería que tuviese frío». Aunque el asunto está presente en las leyendas hagiográficas (*vitae*), hasta el punto de que se ha podido considerar la posibilidad de un préstamo, es revelador: da fe de la intervención de las fuerzas superiores; es Dios para los cristianos, y una divinidad —¿Thor, Freyr?— para los paganos.

---

[5] *Heimskringla, op. cit., Hálfdanar Saga Svarta,* m cap. 9.

[6] *Flateyjarbók, op. cit.,* T. I, p. 456.

[7] *Landnámabók, op. cit., Hauksbók* 19. Según J. de Vries (*Altnordisches Etymologisches Wörterbuch*, p. 299 b) hay que partir de la raíz **gembhna*, «yema, brote», para comprender *Kambann.*

[8] *Landnámabók, op. cit., Sturlubók* 75; *Hauksbók* 63.

Un último punto destaca de forma indirecta que los difuntos tienen poder sobre los elementos. Más de una vez cuentan las sagas que se levanta una tormenta o porque se quiere transportar el cadáver a otro lugar o porque se manifiesta un aparecido. En la *Saga de los hermanos jurados* (cap. 19), en el momento en el que se va a transportar el cuerpo de la profetisa (*völva*) en barco a Reykjanes, se pone a nevar y se produce una helada tan intensa que el agua del fiordo se convierte en hielo, de tal suerte que no se puede llevar el cadáver a Olafsdal. La *Saga de los habitantes del Valle del Salmón* (cap. 66) nos ofrece lo contrario; Gest Oddleifsson desea ser inhumado en Helgafell:

> «El invierno había sido muy fuerte y había mucho hielo y el Ancho Fiordo estaba mucho tiempo helado, de modo que no podía ir allí un barco desde Bardastrond. El cadáver de Gest quedó dos noches en Hagi, y aquella misma noche el viento fue tan fuerte que se llevó todo el hielo lejos de tierra, y al día siguiente hizo un día bonito y tranquilo. Thord tomó un barco, puso en él el cadáver de Gest [...] y llegó por la noche a Helgafell [...]. A la mañana siguiente, pusieron el cuerpo de Gest en la tierra [...]. A la noche siguiente se levantó una tempestad y todo el hielo regresó a la costa; eso duró todo el invierno sin que las embarcaciones pudiesen atravesar. Se consideró maravilloso el hecho de que la temperatura hubiese permitido transportar el cuerpo de Gest cuando ni antes ni después había estado practicable el mar.»

Haremos aquí el paralelo entre el tiempo que hace y las apariciones de Thormod y Glam; iban precedidas o acompañadas de nieve y tormenta. Para nosotros, hombres del siglo XX, es evidente que la tormenta tiene el poder de suscitar visiones fantasmáticas, pero en el siglo X y XI no ocurría así y veían en ellas la intervención de las fuerzas inmanentes, de los genios o de los aparecidos. Si el muerto puede actuar sobre los elementos, está forzosamente vinculado a la fertilidad del suelo y a la fecundidad y bienestar del ganado. Todo está relacionado en ese universo mental.

Así pues, el buen muerto va a reunirse con los antepasados, en la montaña o en otro lugar; se convierte en genio tutelar, como Bard, «genio de la montaña» y «dios» (Ase). Creemos poder interpretar así dos personajes misteriosos que aparecen en la *Saga del cristianismo* y en el *Dicho de Thorvald*; el primer texto relata lo que sigue:

«En Gilja se encontraba la piedra a la que los padres de Kodran habían sacrificado y en la que decían que habitaba su protector (*ármaðr).* Kodran dijo que no se haría bautizar antes de saber quién tenía más poder, el obispo o el protector que había en la piedra. Tras aquello, fue el obispo hasta la piedra y cantó sobre ella (los santos oficios), hasta que voló en pedazos. Kodran creyó entender entonces que el protector estaba vencido. Se hizo bautizar, él y toda su casa» [9].

Retengamos bien la designación del personaje tutelar, *ármaðr*, formado con *maðr*, «hombre», y *ár*, «año, buen año, fertilidad, primavera», que se encuentra en la fórmula de invocación «por un año fértil y por la paz» (*til árs ok friðar*) que se dirige al dios Freyr en el momento de un sacrificio; así lo afirma Snorri en la *Saga de Hakon el Bueno* [10]. El *Dicho de Thorvald* precisa el lazo entre tal genio tutelar y la tercera función:

> Cuando lo quieren convertir, Kodran afirma tener un vidente (*spámaðr*) que le revela el futuro, le dice lo que tiene que hacer y le guarda los corderos; este personaje habita debajo de una piedra y el agua bendita lo pone en fuga [11].

Es curioso que sea la *Saga del cristianismo* la que haya conservado el término *ármaðr* y que el *Dicho de Thorvald* demonice un poco más al ser sobrenatural al designarlo con *spámaðr*, es decir, haciéndolo abandonar el otro mundo para introducirlo en el de los humanos.

No todos los genios tutelares son muertos. Se producen amalgamas y lamentables confusiones de ciertos muertos y ciertos genios comarcales (*landvaettir*), mientras que existen otros, del tipo de los genios del lugar (*genius loci*), que habitan en las piedras y los bosquecillos, un poco como los pequeños demonios griegos del período helenístico, cuando la naturaleza está poblada de faunos, sátiros, silvanos o dríades. En el Norte tenemos por ejemplo los elfos y los enanos. Así, en la *Saga de Kormak*, Thordis, una bruja, recomienda a Torvard, gravemente herido y que se está recuperando lentamente, que vaya a derramar la sangre de un toro sobre un túmulo en el que se dice que habitan

---

[9] *Kristni Saga*, cap. 2, ed. en: Altnordische Sagabibliothek XI, Halle, 1905.

[10] Heimskringla, *op. cit., Hákonar Saga Goða, cap. 11.*

[11] *Þàttr Þorvalds ens Viðförla,* cap. 2; misma ed. que la *Kristni Saga.*

los elfos [12]. El *Libro de Sturla* (237) indica que Thorir Snepill «rendía culto a un bosquecillo de árboles» (*hann blótaði lundinn*), y recordaremos este pasaje de las *Leyes* de Ulfljot:

> «El comienzo de las leyes paganas decía que no había que tener en el mar ningún barco con imagen de proa, y que, si alguien tenía uno, había que sacarla antes de llegar a un país, y no singlar hacia aquel país con imágenes de proa con la boca abierta o con rostros gesticulantes, porque se corría el peligro de asustar a los espíritus tutelares del país» [13].

Cabe dudar en ciertos casos en los que no podemos saber con exactitud de qué espíritus tutelares se trata. En el *Libro de Sturla,* sin embargo, el texto parece establecer realmente una relación implícita entre ellos y los difuntos:

> «Ölvir, hijo de Eystein, tomó posesión de tierra al este del río Grimsa. Nadie se había atrevido a colonizar aquel lugar a causa de los espíritus tutelares del país, desde que habían matado a Hjörleif» [14].

Reina por tanto una gran anarquía en el mundo de los genios del suelo, pues se encuentran en él, echados sin orden ni concierto, muertos, elfos, enanos, gigantes y espíritus tutelares, y de ahí la dificultad para identificar al ser que encontramos aquí o allí. O. Briem piensa que es el cristianismo el que dio a las criaturas de la mitología menor y a los personajes de las creencias populares la figura del muerto viviente, del aparecido (*draugr*), lo que a su entender explica la confusión reinante en el mundo de los espíritus. El punto sigue controvertido, y para otros estudiosos tenemos aquí auténticos vestigios de paganismo [15].

Sin embargo se establecen entre hombres y espíritus relaciones duraderas, diplomáticas, podría decirse. Un pasaje del *Libro de la colonización de Islandia,* en efecto, dice lo siguiente:

---

[12] *Kormaks Saga,* cap. 22, ed. E. Ó. Sveinsson, Reykiavik, 1939 (Íslenzk Fornrit VIII).

[13] *Landnámabók, op. cit., Hauksbók* 268; R. Boyer, p. 78.

[14] *Ibíd., Sturlubók* 330; R. Boyer, p. 85.

[15] Cf. J. de Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte, op. cit.,* T. I, p. 232 ss.; Ó. Briem, *Heiðinn Siður á Íslandi,* Reykiavik, 1945, p. 187 ss.; R. Boyer, *La Vie religieuse..., op. cit.,* p. 392.

«Una noche, Björn soñó que un habitante de las montañas (*bergbúi*) acudía a él y le ofrecía establecer con él una asociación y se oyó a sí mismo aceptar la proposición.

Tras ello se acercó un buco a sus cabras y su ganado se multiplicó tan rápidamente que enseguida se hizo muy rico; lo apodaron Björn el del Buco (Hafr Björn). Las personas dotadas de segunda vista (*ófreskir menn*) vieron que los espíritus tutelares de la tierra acompañaban a Björn hasta la asamblea, y a Thorstein y a Thord a cazar y a pescar» [16].

Los «habitantes de las montañas» designan en general a los gigantes, como ha mostrado el estudio de D. Strömbäck [17]; de todos modos, creemos realmente, con Régis Boyer, que se trata aquí de genios telúricos, conforme a la segunda parte del texto. Pero también los muertos habitan en las montañas y es posible la confusión. Sin embargo hay un detalle que habla en favor de la interpretación del *Bergbúi* como difunto: visita a Björn en sueños. Que nosotros sepamos, este asunto no se aplica a los genios tutelares del suelo (*landvaettir*, por oposición a *fylgjur*) [18]. Este punto merecería un estudio más detenido.

2. Un aparecido de la tercera función

En la legendaria *Saga de Olaf el Santo*, redactada en el Trøndelag, en Noruega, hacia 1250, a partir de fuentes más antiguas, encontramos una excelente ilustración de un muerto que actúa en el marco de la tercera función. En una sorprendente amalgama de tradiciones paganas y cristianas, la saga nos ofrece el siguiente relato:

«Un hombre se llamaba Rani [...]. Soñó que acudía ante él un hombre, que llevaba una capa de paño precioso y una túnica roja bordada de orifrés, un anillo de oro en la mano y una espada al cinto. "¿Duermes, Rani?", preguntó. Rani respondió que estaba despierto. "No —dijo el visitante—, no es verdad, aunque es verdad que lo crees. Ha venido el Rey Olaf el Grueso

---

[16] *Landnámabók, op. cit.*, *Sturlubók* 329; R. Boyer, p. 84.

[17] D. Strömbäck, *Island. Bilder från gammal och ny Tid*, Upsala, 1931, pp. 60-62.

[18] Que también aparecen en sueños.

(es decir, Olaf Elfo de Geirstad). Deseo que emprendas un viaje para mí. Te elijo para abrir mi túmulo de Geirstad. No te será difícil si sigues mis consejos. Tienes que llevar fuego, una estaca y una cuerda. Ata la cuerda a la estaca y deslízate al interior del túmulo. Allí verás a un hombre vestido como yo. Acércate a él y quítale el anillo, la capa y la espada. A ambos lados de él verás varios hombres. Actúa sin miedo y no te sucederá nada. Luego, decapítalo, te será fácil. Si retrocedes ante eso, harás que caiga sobre ti el castigo, pero si me escuchas, te acompañará la suerte. Antes de decapitarlo, quítale [también] el cinto y el sable corto. Hecho esto, será el momento de que abandones el túmulo."»

Todos los detalles tienen su importancia, y los referidos a las ropas del difunto permiten comprobar que el visitante no es otro que el dueño del túmulo. La actitud decidida parece deber intimidar a los otros habitantes de la tumba, y el ruego del rey Olaf va acompañado de una amenaza y una promesa, otra prueba más de los poderes de los difuntos. Pasemos ahora a la explicación de la curiosa petición:

«Irás a las Upplönd [Noruega, en su mayor parte], a casa de Kula, pues se está produciendo un gran acontecimiento: Asta, su hija, siente los primeros dolores del parto y es primeriza. Gudbrand está preocupado por ella [...] Pon el cinto a Asta [19], eso la ayudará a parir [...]. Como recompensa por tu servicio, pide poder imponer nombre al niño» [20].

Ni que decir tiene que Rani obedece y Asta pare sin dificultad. Gudbrand expone el niño, que toma Rani, lo bautiza según la costumbre pagana de la ablución del recién nacido y le impone el nombre de Olaf.

Así pues, el aparecido al que Rani ve en sueños es Olaf, el hermano de Halfdan el Negro, a quien antes hemos encontrado. Emplea a Rani como instrumento de su voluntad, al desear facilitar el nacimiento del niño de Asta, pues sabe que éste será el próximo rey de Noruega y que llevará su nombre. La noción pagana de transmigración del alma y de la transmisión

[19] La costumbre está documentada en Escandinavia antes del cristianismo; la Iglesia la recogió, y en la Edad Media se ponía a las encintas el cinto de Santa Fe o de Santa Margarita.

[20] *Olafs Saga hins Helga*, cap. 3-6, *op. cit.*

de la capacidad de suerte del difunto por mediación del nombre está particularmente bien ilustrada aquí. Pero las antiguas creencias se han alterado: se trata sobre todo de hacer comprender que un niño nacido con tales auspicios tan sólo puede ser un personaje fuera de lo común, un santo. Queda, sin embargo, la noción de aparecido, bien establecida por la violación del túmulo, así como por la observación hecha cuando Rani decapita a Olaf Elfo de Geirstad: «Tuvo la impresión de golpear en el agua» (*oc var, sem i vatn brygði*). La hemos encontrado ya en otros textos, e incluso en Inglaterra, donde el sastre tenía la impresión de golpear un saco de turba; esta observación caracteriza por decirlo así la «consistencia» del difunto. Además, es significativo que el muerto pida ser decapitado, porque, comparado con lo que sabemos del *hamr*, encontramos aquí confirmación de un hecho esencial: hay que permitir que el principio vital todavía unido al cuerpo no descompuesto pueda escapar de él para ir a otro cuerpo, el del recién nacido. La imposición del nombre es la manifestación concreta de este pensamiento subyacente.

3. Los malos aparecidos

Los muertos dañinos, cuyas exacciones no cesan con su muerte, aportan la confirmación de los lazos que unen a los difuntos con la tercera función, pero de forma negativa. Según una verdadera constante, la emprenden con los hombres y hacen peligrar los medios de subsistencia del clan. Thorolf el Lisiado hechiza unos bueyes que lo han arrastrado hasta la tumba; el ganado que se acerca a su túmulo muge y muere, y mueren también los pájaros que se posan encima; Thorolf mata pastores y corderos, dispersa los animales y ataca a la dueña de la casa, que termina sucumbiendo; las granjas del valle quedan abandonadas (*Eyrbyggja Saga*, cap. 34). Glam mata al pastor Thorgaut, y luego al vaquero Thorhall, y asuela las granjas (*Grettis Saga*, cap. 33). Hrapp hace perecer a la mayoría de las personas de su casa, perjudica a los vecinos y coge la costumbre de atacar al boyero (*Laxdoela Saga*, cap. 17 y 24). Thormod impide que Bard recoja su ganado ovino, que ha bajado a la playa durante una tormenta (*Havarðar Saga*, cap. 3).

Dicho de otro modo, allí donde causa estragos un aparecido, se instala el desierto, la tierra ya no da más frutos, el lugar queda literalmente maldito, de ahí la tentación a la que fácilmente sucumben los hombres: transforman a los

muertos dañinos en demonios, ayudados por la Iglesia, para la que genios y aparecidos son diablos paganos. Los difuntos nocivos se convierten en trolls [21], término que en el origen designa gigantes, actualmente duendes, y bajo la influencia del cristianismo, todo cuanto los clérigos pueden considerar demonios. En la *Saga de Hörd*, Soti es llamado «gran troll», y las antiguas leyes de Gulathing emplean la perífrasis «estar sentado fuera para despertar al troll» (*utiseta at vekja troll upp*) para designar la necromancia. Esta asimilación es tan corriente que hizo que Georgia D. Kelchner estableciese la identidad de los trolls y los espíritus de los muertos dañinos [22]. Para eliminar de los textos a los aparecidos, los clérigos disponen de una excelente herramienta lingüística: les basta borrar algunas partes, algunos detalles del relato, hacer desaparecer la palabra *draugr* (muerto viviente, aparecido) y sustituirla por troll. La historia, entonces, ya no se refiere más que al combate entre un hombre y un demonio.

Esta tercera función, que es la esfera de acción de los muertos, arroja viva luz sobre algunos detalles de nuestros testimonios escriturarios. Comprendemos por qué los hombres establecen su morada cerca del lugar donde ha embarrancado el cuerpo del antepasado: el difunto ha elegido el lugar más apto para asegurar la riqueza y la prosperidad de su familia. Captamos por qué Tungu-Odd pide ser inhumado en el monte Scaneyjarberg para poder vigilar la región: vela por la buena marcha de los asuntos humanos. Incluso hay más: Odín es el dios de los muertos, y rige el comercio, es el dios de los cargamentos (*farmatýr*), y por tanto está relacionado con la tercera función [23]. Los escritores romanos lo asimilan a Mercurio; ¿no es este dios, como Odín, una divinidad psicopompa? Cuanto más se avanza en la investigación, más evidente es el lazo entre los difuntos y la fertilidad, incluso cuando intervienen elementos a primera vista ajenos a la tercera función, como el del

[21] Sobre los trolls: E. Hartmann, *Die Trollvorstellungen in den Sagen und Märchen der skandinavischen Völker*, Stuttgart/Berlín, 1936 (TGA 23).

[22] Cf. *Dreams in Old Norse Literature and their Affinities in Folklore,* with an Appendix containing the Icelandic Texts and Translations, Cambridge, 1935, p. 41.

[23] Cosa que confirman los topónimos en *vé-/vi-*, «santuario» (Odinsvin, Noruega), en *-akr*, «campo» (*Odensakr, ibíd.*), en *-salr*, «recinto, sala» (Odensala, Suecia), en *-lundr*, «bosque sagrado» (Odenslunda, *ibíd.*). En Islandia, encontramos el topónimo *Óðinsakr*.

muerto que se hace inhumar a orillas del mar para poder rechazar, armas en mano, a posibles invasores [24]: ¿no es cierto que el guerrero que ha encontrado una muerte gloriosa asegura la paz sin la que no puede haber cosechas y bienestar?

[24] En la *Saga de Ragnar el del Calzón de Loden (Ragnars Saga Lóðbrokar,* cap. 18, ed. Olsen, Copenhague, 1906-1908), Ivar sin Huesos (*beinlauss*) pide poco antes de morir: «Enterradme allí donde el reino está más expuesto a las incursiones del enemigo; espero que entonces los que desembarquen no se llevarán la victoria». Y el texto añade: «Cuando desembarcó en Inglaterra Guillermo el Conquistador, hizo abrir el túmulo de Ivar y quemar en una gran hoguera el cuerpo sin descomponer; sólo después de eso se internó en las tierras». Las literaturas célticas de la Edad Media nos ofrecen los ejemplos del rey Guortigern y del rey Loegaire MacNeill, que se hacen inhumar de pie, armados, para asustar al posible enemigo; en el Mabinogi de Branwen, es la cabeza de Bran la que es enterrada en la Montaña Blanca, cerca de Londres, con el rostro vuelto hacia Francia.

CUARTA PARTE

I

APARECIDOS DISFRAZADOS

Para los escritores cristianos, el medio más simple de eliminar los aparecidos es la astucia: los disfrazan de demonios o de apariciones que toman sitio en las buenas visiones y en los sueños diabólicos, al menos cuando es posible la recuperación. Cuando los aparecidos entran en una narración bien conocida y popular, cuando son un elemento constitutivo de ella, su naturaleza real no puede salir a la luz más que si disponemos de puntos de comparación y de referencia. Si la antigua literatura inglesa tiene tan pocos aparecidos es precisamente porque los clérigos, con mayor o menor fortuna, los transformaron en demonios o monstruos.

1. Grendel y los trolls del Valle de Andas

Beowulf[1], epopeya conservada en un único manuscrito redactado hacia el año mil pero que evoca hechos que suelen datarse del siglo VI o VII, tiene dos episodios que los estudiosos hace tiempo que han identificado como historias de aparecidos. Se trata de los combates de Beowulf contra Grendel, y luego contra la madre de este monstruo:

I. Hrothgar, rey de los daneses, ha hecho construir una gran sala de banquetes, Heorot. Grendel, monstruo de figura humana pero de estatura gigantesca, vive en las ciénagas que hay alrededor, lugar que la tradición considera morada de los espíritus. Al caer la noche, merodea cerca de

[1] Ed. F. Holthausen, Heildelberg, 1908, v. 74-1623.

Heorot y, cuando los daneses se quedan dormidos después del festín, entra en él, se arroja sobre ellos y se lleva treinta guerreros. Lo mismo vuelve a ocurrir a la noche siguiente, y así van transcurriendo doce años. Heorot queda abandonada porque nada puede poner término a las maldades de Grendel. «Prometieron hacer sacrificios en los templos y rezaron para que el asesino de las almas [es decir, el diablo para el escritor cristiano] los ayudase contra aquella calamidad.»

Beowulf, guerrero al servicio de Hygelac, rey de los geatos, oye hablar de Grendel. Abandona Suecia con catorce compañeros y va a ponerse al servicio de Hrothgar y le propone enfrentarse al monstruo. Hrothgar acepta, felicísimo de encontrar un campeón, y deja a Beowulf y sus compañeros solos en Heorot. Por la noche, Beowulf se desprende de sus armas, pues quiere luchar contra Grendel con las manos desnudas, y se acuesta.

Entra Grendel, coge a un geato y lo devora, y luego ataca a Beowulf, que lo agarra por la cintura. La lucha es terrible. Tiembla la sala, arrancan los bancos de las paredes. Enfrentado al guerrero más fuerte de su tiempo, Grendel lanza un horrible grito de angustia. Los compañeros de Beowulf se precipitan sobre él, pero sus armas no hacen mella en la piel del monstruo. Ignoraban que «ninguna espada, ni la mejor del mundo, hacía mella en el malhechor, pues tenía embrujadas todas las armas».

En un último esfuerzo, Beowulf logra arrancarle un brazo a Grendel, que huye mortalmente herido. Hay entonces un enorme regocijo en Heorot.

Veamos de paso lo que permite identificar a Grendel con un aparecido: aparece únicamente de noche, no utiliza armas, se sirve de los puños y los dedos, parecidos a garras; devora a los vivos —como haría Aran si Asmund no se defendiese—, posee una estatura por encima de lo normal y lo mismo ocurre con su peso: cuando entra, tiembla la sala. Habita la ciénaga, allí donde ya Tácito refiere que arrojaban a los criminales. Los descubrimientos de cadáveres en las turberas de Jutlandia y de la Alemania del Norte confirman el hecho y muestran que se temía particularmente el regreso de aquellos muertos. De veintiún cuerpos recogidos en esos lugares, cuatro habían sido empalados en la fosa, otros cuatro tal vez lo fueron, y uno tenía la cabeza rota y envuelta en un paño[2].

[2] E. Mogk, *Altgermanische Spukgeschichten*, art. cit., p. 114.

El hierro no hace mella en Grendel, y la explicación propuesta —la brujería— es conforme a la explicación clerical de los fenómenos inexplicables.

II. Llegada la noche, sobreviene el horror: entra en Heorot la madre de Grendel para vengar a su hijo y se lleva a uno de los favoritos de Hrothgar. Beowulf promete ir a matarla. Vive en lugares imprecisos y poéticos, «un país de misterio, de pendientes frecuentadas por los lobos, de promontorios azotados por los vientos, un peligroso sendero de ciénagas en el que el torrente de montaña se pierde bajo las rocas embrumadas, donde se hunde el río bajo la tierra [...]. Encima, suspendidas, hay zarzas cubiertas de escarcha, y unos árboles, sujetos por las raíces, están colgados sobre las aguas negras. Allí puede verse cada noche una cosa misteriosa y terrorífica: fuego sobre las aguas» [3]. Con Hrothgar y unos cuantos hombres, Beowulf alcanza la ciénaga y, empuñando a Hrunting, la espada que le prestan, se zambulle en el lago. Precisa una buena parte del día para llegar al fondo.

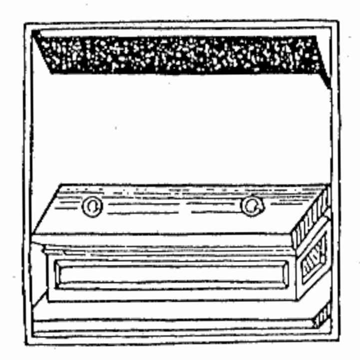
La madre de Grendel lo agarra y lo arrastra a su caverna submarina donde no entra el agua y donde brilla un fuego. En vano la golpea Beowulf con la espada; ella maneja un machete, pero el héroe va protegido con una cota de mallas. Viendo en la caverna una gran espada «obra de gigante», Beowulf la toma, golpea una vez al monstruo y éste se derrumba. Explora luego los lugares y descubre allí el cadáver de Grendel, al que decapita. Durante este tiempo, los guerreros que lo esperaban con Hrothgar ven las aguas repentinamente ensangrentadas y concluyen que el héroe ha encontrado la muerte, y se alejan todos excepto los geatos. Beowulf sube a la superficie del lago con la cabeza de Grendel y la empuñadura de la espada de Hrothgar, cuya lámina se ha fundido al contacto con la envenenada sangre del monstruo.

El examen de este extraordinario relato, lleno de admirable aliento épico, muestra que los vocablos que designan a Grendel son los que emplean los clérigos para describir a un monstruo o a un diablo. El léxico refleja esencialmente el carácter depredador de los personajes [4]; son seres hostiles, enemigos del género humano, diablos. Más interesantes son las denominaciones «espíritu extraño» o

---

[3] Trad. F. Mossé, *La Saga de Grettir*, p. XXXI ss.

[4] *Sceada, scaþa*, al. *Schaden*, «daño, estragos».





Representación medieval de los aparecidos: son diablos.

«fuerte», «furioso» o «feroz», que sugieren un matiz de alteridad, de monstruosidad, bien comentada por el narrador, que emplea una fábula de éxito: salieron del linaje de Caín, «de donde salieron todos los monstruos, los gigantes, los elfos y los malos espíritus» [5]; la amalgama muestra bien que algunos términos son verdaderas «palabras trastero». Pero el copista ha dejado subsistir algunas huellas de las creencias antiguas; en primer lugar, dos apuntes mitológicos, *eoten,* «gigante», que aparece dos veces, y *Þyrse,* «gigante, monstruo, mago o brujo», que en inglés dialectal tiene el sentido de «fantasma» o de «lutin» (*thurs*). Los dos términos remiten a los trolls de la literatura normánica, incluso a los genios tutelares. Vienen luego los lexemas *angenga,* «solitario», y *sceaduganga* «caminante de las tinieblas»; los dos compuestos implican la noción de aparecido, pues están formados con ayuda del verbo «ir» (*gangan*), y recordamos que en normánico «aparecerse» se dice *ganga um,* o simplemente *ganga,* y que en Alemania del Norte el nombre popular de los espectros es *Gonger* (*Gänger*), «el que va». Por otra parte, si Beowulf no considerase que el cadáver de Grendel todavía es peligroso, ¿le cortaría la cabeza? No, la medida se aplica a un muerto dañino. La comparación del texto anglosajón con un episodio de la *Saga de Grettir* confirma las pruebas indirectas de la naturaleza de Grendel y de su madre.

---

[5] V. 104 ss. Sobre este punto, cf. S. Crawford, *Grendel's Descent from Cain.* Modern Language Review 23 (1928), p. 209; 24 (1929), p. 63 ss.; O. Emerson, *Legend of Cain,* especially in old and middle english Literature. Publication of the Modern Language Association of America 21 (1906), pp. 831-929.

Entre las hazañas de Grettir se han hecho célebres su combate contra Glam [6] y su lucha contra los aparecidos del Bardardal; esta última presenta sorprendentes analogías con el *Beowulf* y tiene, como éste, dos partes:

I. En el Bardardal, al sur del río de Eyjardal, en Sandhaugar, vive Thorstein el Blanco con su esposa Steinvör y sus hijos. Dicen que en el lugar se producen apariciones. En Navidad, Steinvör va a la Misa del Gallo y su marido se queda en la granja. Cuando todo el mundo se ha acostado, se oye en medio de la noche un gran crujido en la sala, en el lado donde se encuentra la cama del campesino. Nadie se atreve a levantarse para ver qué pasa. Cuando Steinvör regresa a la granja, a la mañana siguiente, se encuentra con que Thorstein ha desaparecido sin dejar rastro.

Pasa un año y, llegado el invierno, Steinvör quiere ir a la Misa del Gallo; ordena a su criado que se quede en casa y éste obedece a regañadientes. Cuando regresa de la iglesia, el criado ha desaparecido, pero hay rastros de sangre en la puerta exterior. Piensan que se lo ha llevado un espíritu maléfico (*óvaettr*), como a Thorstein el año anterior. Se extiende la noticia y llega a oídos de Grettir, que se pone en camino hacia Sandhaugar. Llega a casa de Steinvör la víspera de Navidad. Ella lo acoge y él le propone guardar la casa mientras ella va a la misa; Steinvör acepta.

Llegada la noche, Grettir cena, hace que entre en la sala común la gente de la granja, construye una pared en medio de ésta para impedirles pasar, y luego se tiende vestido sobre una banqueta cerca de la entrada. Delante de la puerta, hay una luz que brilla. Hacia medianoche, Grettir oye un gran ruido e inmediatamente después entra en la sala una troll (*trollkona*) con un tajadero en una mano y un machete en la otra. Ve a Grettir y se echa sobre él, pero él se levanta y se enfrenta a ella. La lucha es terrible, salta todo en pedazos, destruyen la pared. La troll intenta arrastrar al héroe al exterior, pero él se resiste con todas sus fuerzas y se agarra al marco de la puerta. Cuando cede el marco, se encuentran los dos en el exterior y la troll consigue empujar a Grettir hasta el río, sobre una poza. Reuniendo sus últimas fuerzas, Grettir puede soltarse la mano derecha, saca la espada, golpea

[6] *Grettis Saga*, cap. 32-35. Señalemos la siguiente observación (cap. 64), ed. Jónsson, p. 210): «Grettir tenía la costumbre de aniquilar fantasmas y aparecidos» (*reimleikum eða aptrgongum*).

a la troll en el hombro y le corta el brazo derecho. Ella cae en la poza y desaparece en el torrente.

Dos relaciones diferentes describen su desaparición:

> «Según el relato de Grettir, cuando la troll se siente herida, salta a la sima; pero la gente del Bardardal dice que, sorprendida por la luz del día, saltó después de que él le hubiese cortado el brazo y quedó metamorfoseada en piedra; todavía se ve la forma de mujer en la roca» [7].

La petrificación de la troll es realmente el signo de su pertenencia al otro mundo, pero generalmente, sólo los elfos y los enanos se convierten en piedras cuando los toca la luz del día; cosa que destaca todavía más la confusa representación que los hombres de la Edad Media se hacen de los seres sobrenaturales. Los otros detalles de la narración muestran que la troll es una aparecida: no se aparece más que en Navidad y, como por ejemplo Glam, es de estatura superior a lo normal; finalmente, trata de arrastrar a Grettir fuera de la vivienda. Con la segunda parte del texto, volvemos a encontrar el relato del *Beowulf*, pero todo es aquí mucho más preciso:

> II. Para probar a Stein, el sacerdote de Eyjardalsá, la veracidad de lo que sucedió la noche de Navidad, Grettir parte con él y se zambulle en la poza con ayuda de una cuerda que el religioso tiene que vigilar. Bajo una roca que sobresale y cubierto por el agua del torrente, el héroe descubre una gruta. Entra en ella; brilla allí un gran fuego, junto al que hay un horrible gigante de tamaño colosal. El monstruo ve a Grettir, se levanta y coge un arma, pero el valiente le corta el mango con la espada. El gigante quiere coger entonces una espada que cuelga en una pared de la caverna; Grettir lo golpea y le abre el cuerpo, desde el pecho hasta el vientre; salen las entrañas, caen en el agua y se las lleva la corriente. Cuando Stein ve ensangrentada el agua, cree que Grettir ha muerto, y huye. Grettir no deja de golpear al gigante hasta que está seguro de haberlo matado. Explora la caverna, encuentra allí grandes tesoros y los esqueletos de dos

[7] *Grettis Saga*, cap. 64-65. *Þetta er sogn Grettis, at trollkonan steyp ðysk í gljúfrin viðÞ, er hon fekk sárit, en Bárðardalsmenn segja, at hana dagaði uppi, Þá er Þau glímðu, ok sprungit, Þá er hann hjó af henni hǫndina, ok standi Þar enn í konulíking á bjarginu* (ed. Jónsson p. 213).

hombres —los de Thorstein y el criado—, los pone en un saco y se los lleva [8].

¿Cuáles son los puntos de concordancia entre la saga y el *Beowulf*? Los dos héroes se enfrentan a dos aparecidos, un hombre y una mujer, que devoran a los hombres; existe inversión de la entrada en escena de los monstruos en el *Beowulf*, puesto que es el ser masculino el que aparece primero [9]. Beowulf y Grettir combaten, la primera vez en una vivienda, y la segunda bajo el agua, o en una caverna submarina; en cada relato, el primer aparecido pierde un brazo y desaparece, y al segundo lo mata en la gruta iluminada por un fuego en la que se encuentran riquezas y una espada que cuelga de la pared. En la saga, el gigante trata de cogerla, y en la epopeya es Beowulf el que lo hace. Aquel o aquellos que esperan el regreso del valeroso guerrero creen que ha muerto al ver que el agua se tiñe de sangre. Agreguemos algunas observaciones de léxico: en cada uno de los textos aparece un *hapax legomenon*, es decir, un vocablo del que no existe más que un ejemplo conocido, para designar la espada tomada al muerto; es *hæftméce* en el *Beowulf* (v. 1457) y *heptisax* en la saga, y se trata de la misma arma, una especie de espada (*sax, méce*) de mango largo (*hæft, hepti*). Más aún: Grendel es llamado *eoten* (v. 421), lo que corresponde exactamente a la designación del segundo gigante en la saga, *jǫtunn*.

Las dos narraciones se remontan por tanto a una tradición común, sin duda escandinava, puesto que encontramos su rastro en otras sagas, especialmente en la del bello Samson, en la que una troll arrastra al héroe y lo sumerge en las aguas [10], así como en los cuentos populares. La trama narrativa se ha conservado bien, pero ha cambiado la naturaleza de los protagonistas: los aparecidos se han convertido en gigantes, y en el *Beowulf* nos movemos en el ámbito de lo maravilloso con el largo descenso del guerrero sueco al fondo del lago. La saga da una topografía mucho más plausible de los lugares. Todavía hoy, en Islandia, puede verse la cascada Góðafoss, «Cascada de los Dioses», detrás de la que se

---

[8] *Grettis Saga*, cap. 66. *Cf.* F. Mossé, *op. cit.*, pp. XXX-XLII, sobre las relaciones entre la saga y *Beowulf*.

[9] Véase la incomodidad del narrador inglés (v. 1282-87), que parece encontrar anormal este orden.

[10] *Samsons Saga Fagra*, cap. 8, ed. J. Wilson, Copenhague, 1953, (Sammfund til udgivelse af gammal nordisk Litterature LXV).

abre una caverna en la que se efectuó el combate y, no lejos de allí, una localidad lleva el nombre de Grettir, Grettistödvar.

En todo ello hay un detalle que intriga: ¿por qué los gigantes han sustituido a los aparecidos?

2. Del aparecido al gigante

Las obras literarias medievales nos enseñan que pocas cosas se dejan al azar y que cada detalle tiene un sentido; así pues, la sustitución de los aparecidos por gigantes no puede ser fruto de la casualidad. Tiene que corresponder a una realidad muy antigua, puesto que ya Grendel es un gigante, aunque esa realidad ya no se percibe en el siglo XII y XIII y no es más que un residuo de una época desaparecida. En el estado actual de nuestras investigaciones, tan sólo podemos formular hipótesis, pero algunos asuntos dispersos incitan a la reflexión.

En un período antiguo, antes de que la literatura se apodere de ellos y los confunda, los gigantes formaban varias razas cuyos nombres no ha conservado el léxico, aunque por lo demás la información sea sucinta. Tenemos en primer lugar a los trolls (*trǫllar*), asimilados a demonios y de los que no sabemos nada, y los *jǫtnar* (sg. *jǫtunn*), gigantes primitivos constitutivos del mundo físico, que sacan su nombre del verbo «comer» (*eta*), y cuyo exacto equivalente son los *eotenas* (sg. *eoten*) anglosajones, sobre los que como en tantos otros casos no sabemos nada, cosa que tal vez tiende a probar su gran antigüedad. Vienen luego los tursos *(Þursar)*, también llamados «gigantes de la escarcha» (*hrímÞursar*) en referencia al gigante primigenio Ymir; este nombre está documentado en Inglaterra antes del siglo X, en la forma *thurse*, y en Alemania en la de *durs* o *duris*, cosa que habla en favor de una creencia común a todos los pueblos germánicos. En Escandinavia y al otro lado del Rin, por último, encontramos a los *risar* (sg. *risi*, al. *rise*), a menudo llamados «gigantes de las montañas» (*bergrisar*), de acuerdo con su hábitat. El normánico dispone además de otros vocablos de etimología tenebrosa, *flagð*, «giganta, bruja», y *gýgr*, «giganta». *Gýgr* debe relacionarse con el inglés dialectal *gyre-carling*, «bruja», y con el habla de las islas Orkney, donde *geyar* significa «diabólico».

Como las diferencias se difuminan o ya no se perciben, los narradores tienden a emplear estos nombres unos en lugar de otros, y sólo los textos que se remontan a las tradiciones, tal vez orales, de la alta Edad Media los distinguen

un poco todavía. Ahora bien, el léxico del *Beowulf* y de la saga nos ofrece las denominaciones *jotunn / eoten, Þurse* y *troll*. Así pues, hay que buscar si en aquellos lejanos tiempos existe alguna relación entre los muertos y los gigantes.

Estrechamente ligados a la tierra, viven en los montes, como algunos aparecidos, o hacia el Norte, allí donde se encuentra el imperio de los muertos, o incluso hacia el Este, en un país desierto y frío, entre montañas y glaciares, en algún lugar entre Rusia del Norte y Groenlandia, en ese territorio que las canciones populares llamarán más tarde «Tierra de los trolls» (*Trollebotn*), donde «nunca luce el día» y donde «nunca brilla el sol» [11]. De ello deduce Régis Boyer: «En la medida, por tanto, en que se los confunde literalmente con la tierra, tendrán que ver directamente con el manismo o con el culto a los muertos» [12].

A la luz de múltiples indicios, podemos postular una relación entre los gigantes y los difuntos. Los gigantes se afanan por apoderarse del sol; ¿no es eso para extender las sombras sobre la tierra y hacer desaparecer esa luz que les impide actuar y que a veces los petrifica? Cuando Brynhild va al reino de los muertos, ¿qué encuentra? Una giganta, y lo último que le dice a ésta es: «¡Húndete, giganta!» (*søkkstu, gýgiakyn*), es decir, «vuelve a entrar en el suelo, en las piedras» [13]. El gigante que en forma de águila levanta los vientos se llama Hraesvelgr, es decir, «Tragacadáveres», y una metáfora para «Hel, diosa de los infiernos» es *Hveδungs maer*, es decir, «hija de Hvedung»; pues bien, Hvedung es un gigante. En el fin del mundo, en el momento del Crepúsculo de los Poderes (*Ragnarök*), los gigantes abandonan sus aisladas guaridas utilizando Naglfar, el barco hecho de las uñas de los muertos [14]. Surt, el gigante del fuego, es llamado «dios de los muertos»:

«Surt llega del Sur
Con la muerte de las ramas (el fuego),
El sol emana
De la espada del dios de los muertos» [15].

---

[11] Cf. M. B. Landstad, *Norske Folkeviser*, Christiania, 1853, nº 1, Asmund Fraedegaevar, estr. 30 y 43. En la canción nº 4, la de Steinfin Fefinson, leemos: «Atrajo a los trolls de la montaña a la luz del día» (*lokkad han alle dei bergetrolli uti dagin ljose*).

[12] R. Boyer, *La Religion... op. cit.*, p. 53.

[13] *Edda, op. cit., Heldreið Brynhildar*, estr. 14.

[14] *Ibíd.*, *Vǫluspá*, estr. 50 ss.: *Naglfar losnar. / Kióll ferr austan / koma muno Muspellz / um lǫg lýdir*; *kióll* puede entenderse como «un barco», o «el barco», lo que designaría entonces a Naglfar, cf. R. Boyer, *Les Religions..., op. cit.*, p. 486.

[15] *Ibíd.*, estr. 52; R. Boyer, p. 486.

Este gigante no mata a un dios cualquiera: mata a Freyr, que representa la tercera función, lo que equivale a decir que pone fin a toda fertilidad, a toda fecundidad.

Además de estos puntos desconcertantes, una vez más está la lengua. Las glosas en antiguo alto alemán dan *durs* (*þurse*) para los lemas latinos *Dis* y *Orcus* [16]; *Dis*, o sea, *Dis pater*, es un dios de los muertos, y *Orcus*, a quien se representa como un gigante barbudo e hirsuto en las pinturas funerarias de las tumbas etruscas, y que se convertirá en el ogro de las tradiciones populares, también lo es. En antiguo inglés, *ðyrs* se traduce por Orcus y «diablo del infierno» (*heldiobul*), o por *thurs (þyrs, Orcus oðð heldeofol)* [17]. Es sin duda el sentido cristiano de «demonio» lo que permitió que los vocablos se mantuvieran, por desgracia muy raramente, pero es revelador ver a Cesáreo de Heisterbach presentar a un aparecido acompañado de un gigante:

> «Pocos años habían pasado después que muriese un rico vasallo del duque de Baviera. Una noche, el castillo donde dormía su esposa recibió una sacudida tan violenta que todos pensaron que se trataba de un terremoto, y he aquí que se abrió la puerta de la habitación donde ella descansaba y entró su marido, conducido por un gigante negro como la pez, que lo sujetaba por los hombros»[18].

Por otra parte, el conductor del Cortejo Infernal, en los países germánicos, es un gigante, llamado *Dürst* en la Suiza alemánica. Hay algo tal vez más interesante todavía.

En el *Dicho de Alvis*, el elfo, o el enano que lleva este nombre —porque el redactor no parece tener una idea demasiado clara de a qué corresponden los dos conceptos— se gana las siguientes palabras del dios Thor:

> «¿Quién es ese hombre?
> ¿Por qué tienes la nariz tan pálida?
> ¿Estabas esta noche entre los cadáveres?
> Me parece que tienes
> Forma de turso» [19].

[16] Steinmeyer & Sievers, *op. cit.*, T. II, 492, 15; 645, 26 y 44 *passim*.

[17] Th. Wright, *Anglo-Saxon... Vocabularies, op. cit.*, 36, 15 y 459, 31.

[18] *Dialogus miraculorum* XII, 19. Señalemos el ruido que precede o acompaña a la aparición.

[19] *Edda, op. cit., Alvíssmál*, estr. 2.

Alvis significa «muy sabio», rasgo que pertenece sobre todo a los gigantes, como Mimir, es decir, «Memoria», cuya cabeza consulta Odín [20], y Vafthrudnir, con el que mide su saber en una larga justa oratoria [21]. Según una idea ampliamente extendida entre los germanos y los celtas, toda sabiduría reside en el mundo inferior, a menudo llamado fuente de conocimiento y del arte [22]. Esta concepción corre pareja con otra idea que dice que la muerte precede a la vida; como la muerte es idéntica a la noche, y la vida lo es al día, estos pueblos cuentan el tiempo en noches y no en días [23]. Veamos el hecho de la cosmogonía escandinava: el origen de la creación es el gigante Ymir. En la mitología nórdica, los gigantes son depositarios de la ciencia de las runas, y uno de ellos, Suttung, posee el saber poético; como primeros habitantes de la tierra, conocen todos los secretos de ésta. Por tanto, mantienen muchas relaciones estrechas con la muerte y el otro mundo, como los enanos y los elfos.

Señalemos aquí un detalle revelador: son enanos los que se llevan a los humanos al reino de los muertos, pero son gigantes los que los acompañan cuando regresan de él. El rey Herla desaparece siguiendo a un enano, y en *La Enumeración de los Ynglingar*, de Thjodolf Hvinverski (siglo IX), el rey Sveigdir desaparece dentro de una roca para seguir a un enano [24]; en cuanto a Teodorico de Ravena, hay una antigua leyenda que dice que desapareció tras un enano y que «nadie sabe qué sucedió, si vive todavía ni adónde puede haber ido» [25].

Pero en Cesáreo de Heisterbach, es un gigante el que se encuentra junto al aparecido, y en la antigua literatura irlandesa encontramos un curioso relato, titulado *Finn y los Fantasmas*, que permite ver una vez más asociados al otro mundo a los gigantes:

> Acompañado de su hijo Oisin y de Cailté, Finn llega a una región desértica, el Valle de los Tejos, y busca allí abrigo para pasar la noche. Los

---

[20] Snorri, *Ynglinga Saga*, cap. 4 y 7. En la *Vǫluspá* (*Edda* poética), estr. 22, Mimir conserva la fuente de la sabiduría suprema, que brota al pie de Yggdrasill, el árbol cósmico.

[21] *Edda, op. cit.*, *Vafþrúðnismál.*

[22] J. de Vries, *La Religion des Celtes*, París, 1963, p. 91. Donde pueden encontrarse interesantes paralelos entre literaturas célticas y normánicas.

[23] Cf. César, *De bello gallico* VI, 18, 1 ss.

[24] *Ynglingatal*, estr. 2.

[25] Prefacio en prosa del *Libro de los Héroes*, ed. A. von Keller, Stuttgart, 1867 (St LV 87). En la ed. de Johann Prüss, Estrasburgo, hacia 1483, no aparece el enano, cf. folio 5vº.

tres hombres ven una choza de la que salen gritos y lamentos. Ante la puerta hay un gigante que les da un buen recibimiento. En la choza, donde arde un fuego que desprende espeso humo, ven a una vieja totalmente negra que tiene tres cabezas: una ríe, otra llora y la tercera duerme. Allí se encuentra también un acéfalo cuyo único ojo se encuentra en el pecho [26]. El gigante pide a la mujer que divierta a sus huéspedes. Se levantan entonces nueve cuerpos y nueve cabezas que lanzan horribles gritos. El gigante mata el caballo de Finn, lo despedaza y lo pone a cocer. Finn rechaza aquella comida; el gigante se enfurece, se apaga el fuego, Finn es molido a palos, así como sus compañeros, y caen los tres en una especie de letargia. Cuando despiertan, no hay casa, ni monstruos, y el caballo está vivo. Finn se lleva el pulgar a la boca y descubre, gracias a este acto mágico, qué les ha sucedido: los han asaltado los tres fantasmas del Valle de los Tejos [27].

Se trata realmente de seres venidos del más allá: su monstruosidad los emparenta con los fomoré, nombre traducido por «gigantes» en la *Topographia hibernica* de Gerardo de Cambria [28]; su desaparición y sobre todo su relación con el caballo —la cena propuesta parece ser una cena cultual— son una última prueba de ello.

3. Ejemplos romancescos

Encontramos pocos aparecidos en la literatura de diversión de la Edad Media, cosa que asombra tanto más cuanto que, por los *exempla*, sabemos que existen aunque se los margine. Como los demás géneros literarios, el romance disfraza a los aparecidos y los utiliza como simples asuntos maravillosos que confieren a veces a las narraciones un carácter mítico. En *Wigalois, el Caballero de la Rueda*, redactado por Wirnt de Gravenberg hacia 1210 siguiendo una fuente francesa perdida, leemos el interesante relato que sigue:

Wigalois está de camino para enfrentarse al usurpador Roaz y devolver el país de Korentin a Laria, su legítima soberana. Se encuentra un animal

[26] Sobre estos seres, C. Lecouteux, *Les Monstres...*, *op. cit.*, T. II, p. 5 ss.

[27] Ed. y trad. de L.C. Stern, Revue Celtique XIII, pp. 12-17.

[28] *Topographia Hibernica* III, 2 (ed. Dimock, p. 141).

> coronado que con su comportamiento lo invita a seguirlo, asunto bien conocido de los cuentos populares. Wigalois llega a un castillo en el que reina un calor intenso, lo atraviesa y ve caballeros armados; como le parecen hostiles, ataca, lanza en ristre, pero su venablo se pone a arder cuando choca con ellos. Continúa siguiendo al animal coronado y llega al país de Korentin; en una pradera que se extiende ante una fortaleza, el animal toma forma humana, la del rey Lar, antiguo soberano del país y padre de Laria. Le explica a Wigalois que la región era antaño un verdadero paraíso, pero un dragón llamado Fetan la ha vuelto desierta y la ha transformado en una landa cenagosa (*wildez mos*). El difunto rey pide al héroe que mate al monstruo, al que no ha podido matar Roaz, pues su calidad de usurpador no le permite regenerar el país. «Tú obtendrás la mano de mi hija Laria», dice Lar mientras le da un venablo (*glavie*) que cuenta que le había traído un ángel y que es la única arma que puede acabar con el monstruo. Wigalois mata a Fetan, con lo que pone fin a sus depredaciones, y la tierra puede cultivarse de nuevo [29].

Es muy marcada en este texto la influencia cristiana: los caballeros de fuego son pecadores condenados a arder eternamente, y el rey Lar es víctima de la cólera divina: «Merecí Su cólera y el azote que me aflige, y mi alma está perdida si Él no tiene piedad de mí», dice a Wigalois. Desde el punto de vista del narrador, la metamorfosis en animal y el vagabundeo del soberano son por tanto un castigo, un purgatorio, pero la presentación cristiana del relato apenas enmascara el fondo pagano. En efecto, si bien cambian los asuntos narrativos, la estructura y la función son las mismas. El difunto está totalmente inserto en la tercera función y lucha por el restablecimiento de la paz, por el regreso a la soberanía legítima y por la fertilidad; no es casualidad, desde luego, que Roaz no haya podido matar al dragón; siendo rey ilegítimo, es incapaz de devolver la tierra al cultivo. En segundo plano se perfila la antigua concepción de que la tierra está ligada con la persona del soberano e incluso con su salud. En la literatura artúrica francesa, la tierra infecunda, la *terre gaste*, es la consecuencia directa de la herida recibida por el Rey pescador [30].

---

[29] *Wigalois, Der Ritter mit dem Rade*, ed. J. M. N. Kapteyn, Bonn, 1926 (Rheinische Beiträge 9).

[30] Este soberano se llama también *Rey zamborotudo* [*Roi méhaigné*] y Pellès; es el guardián del Grial, cf. Chrétien de Troyes, *El Cuento del Grial*, y sus continuaciones por Manessier y Gerbert de Montreuil, así como el gran *Lanzarote en prosa* (ed. Micha, 9 vol., París/Ginebra, 1978-83).

Otros aparecidos, «espíritus de los muertos» (*der toten geist*) se aparecen en *Wolfdietrich*, epopeya redactada hacia el año 1300. Una curiosa escena, al menos anterior en medio siglo a la obra, puesto que encontramos rastro de ella en el *Cantar de Ecke*[31], refiere lo que sigue:

> A la muerte de su esposa, *Wolfdietrich* decide hacerse monje —tema del monacato— para expiar sus pecados y asegurar la salvación de su alma. Pensando que las penitencias habituales no podrán bastar para proporcionarle la redención, pide al abad «una ruda penitencia que lo libere de sus faltas en una noche». Su petición es aceptada: tendrá que pasar la noche en la iglesia, solo, en una camilla, y enfrentarse una vez más a todos sus enemigos, a todos aquellos a los que mató cuando vivía en el siglo. Llegada la oscuridad, *Wolfdietrich* es asaltado por los muertos y sólo lo salva la llegada de los monjes que vienen a cantar maitines[32].

Nada justifica este pasaje si no es el deseo del redactor de dar a su héroe una expiación digna de su valor; recurre entonces a aparecidos, y el pasaje recuerda la historia que cuenta Wace en el romance de *Brut*.

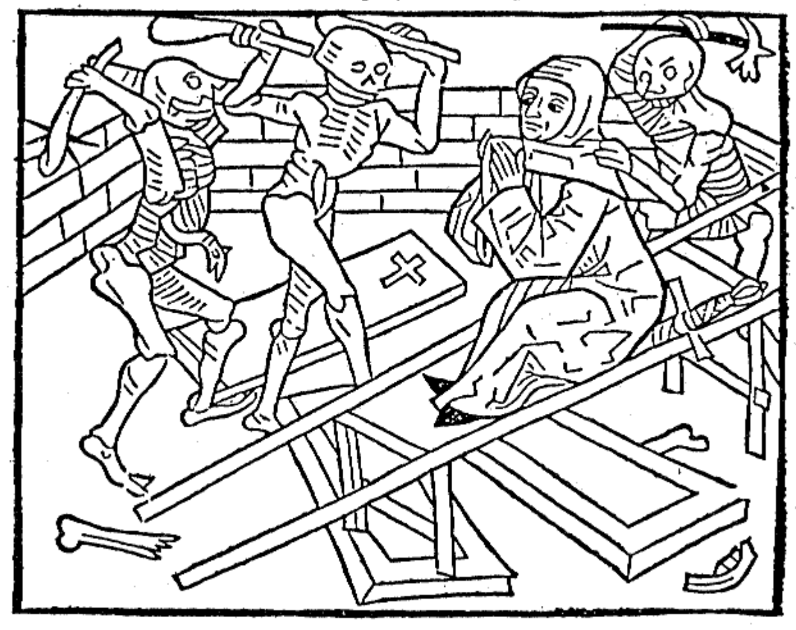
El parentesco entre las tradiciones célticas y normánicas es asombroso, por eso no es sorprendente descubrir en la literatura de la verde Erin la huella de los aparecidos y los fantasmas, pero el mito los recubre casi totalmente, y la comprensión de las narraciones, el descubrimiento de la verdadera naturaleza de los personajes puestos en escena tienen necesidad de conocimientos a menudo exteriores al texto. Veámoslo:

> Se produce una disputa entre el rey Mongân y el poeta Forgoll; se trata de saber dónde ha muerto Fothad Airgtech, soberano de Irlanda, a quien ha matado Find. So pena de perder todos sus bienes, Forgoll da a su contradictor tres días para probar que Fothad ha perecido durante una batalla a orillas del Larne, en el Úlster, y no en Dubtar, en Leinster. Se pone el sol al tercer día, y la esposa de Mongân se inquieta al no ver llegar a ningún salvador. «No te aflijas —dice el rey—, que no está lejos ya; oigo el ruido de sus pies en el río de Labrinné. No llores, oh mujer, oigo sus pies que agi-

[31] *Eckenlied*, estr. 23, ed. M. Wirschin, Tubinga, 1974 (ATB 78).

[32] *Heldenbuch*, Johann Prüss, Estrasburgo, hacia 1483, folio 214rº-vº.

Die streit Wolfdieterich mit aller der doten geist die er erschlagen het
a s er auff dem doten baum saß / und biessen wolt sein sind / da kamen d
geist aller der die er erschlagen het / und schlügent in mit grossen kolb

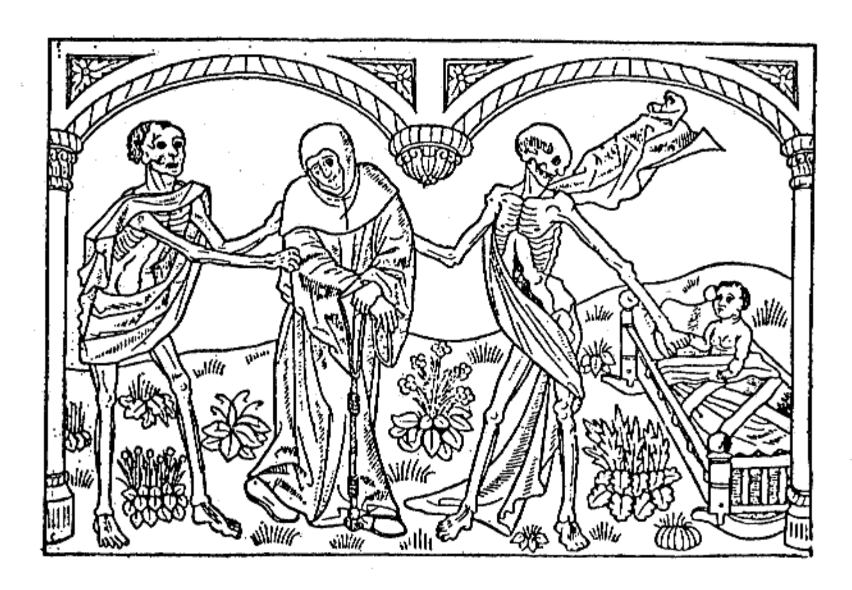


El combate de Wolfdietrich contra los aparecidos (hacia 1483).

tan el agua del río del Maine» [...] Del nordeste llega Cailté; tiene en la mano un asta de lanza sin punta. Con este bastón, salta los tres fosos y los tres círculos de tierra sacada que forman el recinto de la fortaleza, y entra en el palacio. Revela entonces cómo había muerto Fothad.

Fijémonos bien ahora en la descripción de la escena; cada detalle es significativo:

«"Estábamos contigo —dijo Cailté dirigiéndose al rey—; estábamos con Find" —añadió mirando al auditorio—. "Calla —dijo Mongân, haces mal en revelar un secreto". "Estábamos con Find —prosiguió el guerrero— Veníamos de Alba [...] y nos encontramos a Fothad Airgtech cerca de aquí,



La danza macabra refleja uno de los avatares de la creencia en los aparecidos.
*(*Danza macabra, *París, Guyot Marchand, 1485).*

a orillas del Ollarbé. Libramos batalla contra él con ardor. Le arrojé mi venablo de tal suerte que le atravesé el cuerpo, y el hierro, soltándose del asta, fue a fijarse al suelo al otro lado de Fothad. He aquí el asta de aquel venablo. Encontraréis la roca desnuda desde lo alto de la cual arrojé mi arma. A poca distancia en dirección al este se encuentra el hierro clavado en el suelo; y todavía más allá, también hacia el este, encontraréis la tumba de Fothad Airgtech"» [...]. Fueron al lugar indicado por el guerrero y encontraron la roca, el hierro de la lanza, la lápida, la inscripción, el ataúd, el cadáver y las joyas de que había hablado [33].

La batalla a orillas del Ollarbé se produjo hacia el año 285, y Mongân, personaje histórico, murió en el 625. El secreto al que se alude aquí es el siguiente: Mongân ya había vivido una primera vida con el nombre de Find mac Cumaill, y en aquella vida tuvo por compañero a Cailté; los dos participaron en la bata-

[33] D'Arbois de Jubainville, *Le Cycle mythologique irlandais et la Mythologie celtique*, París, 1884, pp. 337-343.

lla, donde murió Fothad. Cailté, por tanto, es realmente un aparecido y acude para hacer que triunfe la verdad [34]. Si se ignora que Fothad está muerto desde hace varios siglos, no puede verse en Cailté un visitante venido de ultratumba.

Si queremos encontrar a los aparecidos bajo sus diferentes disfraces, tenemos que partir de la función de personajes que a primera vista pertenecen al ámbito legendario o simplemente maravilloso. Por supuesto, no obtendremos una imagen histórica de la creencia en los aparecidos, sino un reflejo romancesco que llegado el caso es manifestación del conocimiento, incluso del entusiasmo de una época por los espectros. Hay que prestar una atención muy particular a los combates que enfrentan a un caballero y un diablo en un cementerio. Conocemos dos casos, en el romance de *Amadas e Ydoine* (entre 1190 y 1220), y en *El Hogar peligroso* (finales del siglo XIII). En este último, Galván se enfrenta a un diablo, presentado como los demonios de la literatura cortés, para liberar a una dama encerrada en una tumba por encantamiento y brujería (*caraude et sorcerie*, v. 1194) [35]; pues bien, la tumba es la morada de ese ser maléfico (v. 1223). El texto presenta una sorprendente incoherencia: Galván mata al diablo, cosa ya notable, pero el cuerpo de éste no desaparece dejando tras de sí un olor nauseabundo, cosa más notable todavía. Además, hay dos detalles que recuerdan claramente lo que hemos visto a propósito de Glam: Galván fuerza a su adversario a retroceder; sus talones tropiezan con una lápida sepulcral y cae de espaldas; el héroe lo hiere y lo decapita (v. 1403). Un último vestigio de una tradición sin duda antigua merece atención: aquel diablo devastaba el país (*gastoit le païs*, v. 1438). Estos elementos son insuficientes para afirmar de forma perentoria que estamos en presencia de un aparecido, pero ofrecen demasiada coherencia para no pertenecer a un relato, tal vez oral, que proporciona aquí la materia de una aventura caballeresca. Como vemos, según el arte de los narradores, el aparecido puede traspasarse tan bien al ámbito romancesco que no se lo puede reconocer.

Todos nuestros testimonios concuerdan en un punto preciso: los aparecidos se inscriben en una cultura precisa de la que no se los puede disociar; for-

[34] Un asunto que encontramos en los lais del siglo XII y XIII, en el de Lanval, por ejemplo, donde el hada surge en el momento oportuno para probar que su amante no ha mentido.

[35] Ed. B. Woledge, París, 1936, (CFMA 76), v. 1131-1443.

man un conjunto perfectamente coherente, ligado de forma estrecha a las creencias de la época, a la religión, a la manera de concebir el mundo. Su asimilación a diablos, a monstruos o a gigantes, a caballeros más o menos míticos, y su transformación en asuntos literarios es la consecuencia lógica del combate que lleva a cabo la Iglesia contra elementos irracionales que ella no controla, que juzga peligrosos para las almas y que desvía en su provecho devolviendo al camino recto e insertando la creencia en los espectros entre el culto a los santos y la liturgia de los muertos. Es normal que los escritos hayan sido modificados, pero las tradiciones orales no han podido codificarse así. ¿Qué se ha hecho de ellas?

II

PERSPECTIVAS

¿Qué queda en las memorias, de los aparecidos de antaño? ¿Ha cambiado su naturaleza? A partir de un corpus de unos cien textos, hemos tratado de clarificar el asunto y de clasificar los datos, en la medida en que no reflejan simple alucinación, terror o embriaguez.

A partir del siglo XVI aparece frecuentemente una tradición que presenta de formas diversas un hecho documentado hasta el siglo XIX:

> Entre Lindholm y Maasbüll, distrito de Tondern (Schleswig-Holstein), había un fantasma que vagaba errante todas las noches con una estaca. A los caminantes retrasados les decía: «¿Dónde tengo que ponerlo?». Un día, un campesino tuvo el valor de responderle: «¡Pues ponlo donde estaba!». El espectro le dio las gracias y le dijo que estaba esperando aquella respuesta desde hacía unos cien años, y desapareció [1].
>
> En un campo cercano a Eger, se ve a un fantasma de forma humana; la gente del país lo llama el Junker Ludwig. Dicen que un individuo de este nombre había movido de sitio los hitos de un campo y, poco después de su muerte, regresó a aparecerse a aquellos lugares, sobre todo allí donde fue desplazado el hito [2].
>
> Se cree que los dos duendes que se ven en las orillas y los taludes son agrimensores que han delimitado tierras de forma poco honrada. Están condenados a volver para vigilar las lindes [3].

---

[1] K. Müllenhoff, *Sagen, Märchen, Lieder aus Schleswig-Holstein*, Kiel, 1845, nº 260.
[2] J. Grimm, *Deutsche Sagen*, Darmstadt, 1974, nº 286.
[3] *Ibíd.*, nº 285.

Con este grupo de relatos están relacionados los de los labradores fantasmas: por haber trazado unos cuantos surcos en el terreno del vecino y haberlos sembrado, regresan a labrar durante la noche, o bien a rastrillar el campo. Es toda la historia del robo de la tierra, laborable o no, como muestra la tradición siguiente:

> El propietario de Südergaard se apropió indebidamente de una turbera que pertenecía a la finca de Kürbüll (Schleswig-Holstein) y, una vez muerto, no encontró descanso y se apareció incesantemente a sus herederos. Cansados de que los importunasen, interrogaron al aparecido, que respondió: «No conoceré la paz de la tumba mientras no se haya devuelto la turbera a su legítimo propietario». Los herederos se negaron a acceder a su petición: «Más vale tener un aparecido en la familia que el oprobio», dijeron. Enterraron entonces al difunto bajo una estaca, a la puerta del aprisco. Puesto que la estaca entorpecía el paso, recibía sacudidas a menudo. Un día, una criada chocó violentamente con ella, y se oyó una voz: «¡Otro golpe!». Entonces clavaron la estaca en el suelo hasta el fondo [4].

Todos los relatos de este tipo tienen varios niveles de interpretación. A primera vista, tienen que ver con esos mensajes que emite la sociedad humana, invitando a todos a respetar el código de honor, el de las buenas costumbres de una época y las leyes, y podríamos hablar de pedagogía por el cuento o de pedagogía del miedo: pensad en vuestro eterno descanso antes de actuar de forma poco honrada. Hay, por tanto, un lenguaje que coincide bastante bien con el de la Iglesia medieval, que instruye a los vivos sirviéndose de los muertos. La cuarta historia aporta además un interesante testimonio sobre la disgregación de la célula familiar en el siglo XIX y la desaparición del respeto debido a los antepasados: el difunto está bien muerto, su voluntad ya no tiene importancia y no dudan en dejar que siga siendo presa de su tormento; no lo ayudan, se deshacen de él clavándolo a la tumba. Pero, de hecho, todos estos ejemplos corresponden a una realidad mucho más antigua y no hay que detenerse en la primera interpretación que es la última forma de una antigua creencia.

Antaño, la tierra o la finca estaba sacralizada. Si tomamos a Roma como

---

[4] Müllenhoff, nº 266 B; cf. también Mackensen, *Niedersächsische Sagen* I, Leipzig/Gohlis, 1923, nº 55.

referencia, leemos el pasaje siguiente en un fragmento de un manual de agrimensor:

> «Toda finca tiene tres silvanos; uno es doméstico y rige las posesiones; el segundo, denominado agreste, está consagrado a los pastores —o sea al ganado—; el tercero, llamado oriental, está situado en el límite de los campos, en el bosque sagrado (*lucus*)» [5].

El agrimensor romano al que debemos estas precisiones añade:

> «¿Por qué en toda propiedad rural es costumbre honrar a Silvano? Porque fue el primero en clavar en el suelo una piedra para marcar sus límites.»

La persona que mueve un hito, por tanto, comete un sacrilegio, puesto que roba a la divinidad protectora la tierra que guarda; se confiere carácter sagrado a los bienes raíces, y el pequeño dios del *lucus* puede irritarse por ello. Señalemos de paso una curiosa pervivencia en el campo francés: muy a menudo, en medio de un campo totalmente cultivado, subsiste un bosquecillo que entorpece, y los surcos lo rodean. Cuando les hemos preguntado, los campesinos no han sabido darnos ninguna respuesta satisfactoria. Algunas incluso eran contradictorias: «es para la caza», dice uno; «es para los pájaros», afirma otro, pero éstos picotean los sembrados. La tierra, por tanto, es sagrada en los países romanizados. ¿Ocurre lo mismo en los pueblos germánicos?

Allí, el límite de una finca está marcado por un talud o por un seto. El antiguo alto alemán nos propone dos términos, *hegge* / *hegga* y *zûn* [6]. *Hegge* viene de la raíz indoeuropea **kagh-* o **kagio*, que también da *Hain*, «bosquecillo sagrado», y tiene el sentido de «cercado»; el término traduce varios lemas latinos [7], está documentado una vez con el sentido de «ciudad» (*urbs*) y otra vez

---

[5] *Omnis possessio tres sylvanos habet: unus domesticus, possessioni consecratus; alter dicitur agrestis, pastoribus consecratus; tertius dicitur orientalis, cui est in confinio lucus positus (Grammatici latini veteres*, ed. Keil); agradecemos a Christian Abry (Grenoble) el habernos enviado este texto.

[6] Normánico *agi*, antiguo inglés *hecge*.

[7] Por ejemplo: *indaggo, agger, valum, caulae.*

con el de «región delimitada en bosque» (*circuito regio in silva*) [8]. *Hegge* designa pronto lo que delimita el espacio, es decir, el seto, por confusión con *zûn* (nor. *tún*, a. ingl. *tŷn*), actualmente «cercado». La finca así delimitada es sagrada, según el testimonio de numerosos textos. Cuando en el año 547 se funda la ciudad de Bobbanburg, la actual Bamborough, los cronistas ingleses escriben: «La rodearon primero con un seto»: *seo waes aerost mid hecge betýned* [9].

Señalemos la elección de los términos, *hecge* y (*be*)*týn, týn*, que dará *town*. Pues bien, sabemos que la fundación de una ciudad es un acto mágico y religioso acompañado de consulta de augurios, y el carácter de este acto se trasluce en los dos vocablos retenidos. Por lo demás, ¿habrían consignado los cronistas un hecho sin importancia? Se habrían contentado con decir: en tal año se fundó tal ciudad, frase corriente en las crónicas anglosajonas. Un estudio de los topónimos, efectuado en estos distintos países germánicos, confirma que en más de un caso los asentamientos se pusieron bajo la protección de un dios: Torstuna es la ciudad de Thor, Fröstuna la de Freyr, y en Francia, Lugdunum (Lyon) es la ciudad de Lug, dios céltico; pues bien, *dunum* corresponde etimológicamente con precisión al germánico **tûna*, que dio *zûn*.

En los países escandinavos, el carácter sagrado de la finca está bien documentado, especialmente el del cercado (*tún*), que Régis Boyer define así: «Es el pequeño prado cercado, objeto de todos los cuidados de los habitantes de la casa, que tanto actualmente como antaño se encuentra delante de la granja o la casa en todos los países germánicos. Antaño se daba a este *tún* valor sagrado. Además se criaban en él uno o dos animales predilectos, que también gozaban de carácter más o menos sagrado» [10]. El equivalente de los tres silvanos de la *possessio* romana es el genio tutelar (*landvaettr, genius loci*). Agreguemos que el carácter sagrado de la finca se extiende a un tiro de flecha de su estricto límite: según las leyes nórdicas, el proscrito pierde su inviolabilidad (*manneshelgi*: la parte sagrada en el hombre), se convierte en *óheilagr* [11] fuera de su tierra y del espacio delimitado por un tiro de flecha [12].

---

[8] Steinmeyer & Sievers, *op. cit.*, T. I, p. 268, 26; T. IV, p. 194, 23.

[9] J. Earle, *Two of the Saxon Chronicle*, Oxford, 1865. La *Parker Chronicle* y la *Laud Chronicle* mencionan el hecho, anno 547.

[10] R. Boyer, *La Saga de Snorri le Godi, op. cit.*, p. 203.

[11] *Heilagr*, «sagrado», y *o*, prefijo privativo, por tanto, «privado de su carácter sagrado».

[12] R. Boyer, *Le Livre de la Colonisation..., op. cit.*, p. 130 ss. El término técnico es: *örskotshelgi*.

En Inglaterra, hasta el siglo XVII, se dejaba subsistir una porción de tierra denominada «el campo del buen hombre» (*Gudeman's croft*), que nunca se labraba ni cultivaba y se dejaba en barbecho; nadie dudaba que estuviese reservada a algún genio, a algún demonio. En *gudeman* tenemos en realidad el determinante «dios», germánico *guða*, y no el adjetivo «bueno» (anglosajón *gôd*).

Todos estos testimonios van en el mismo sentido; creemos poder afirmar, por tanto, que el robo de tierra es un sacrilegio y que los culpables, en tiempos antiguos, son perseguidos por la venganza de la divinidad de la tierra, y luego, tras la cristianización, son castigados por haber pecado contra el noveno mandamiento. Si admitimos la presencia de un *genius loci* en el cercado, se abren entonces amplias perspectivas de investigación: las brujas reciben el nombre de «cabalgadoras de setos» (normánico *tunriður*, medio alto alemán *zûnrîte*) y, en el siglo XIX, en el Västergötland (Suecia), la bruja cabalga una estaca del seto [13].

Otro tipo de narraciones, que tiene que ver con el cuento pedagógico edificante, presenta aparecidos, hombres que, en vida, causaron daño al prójimo:

> En Dielingdorf, cerca de Melle, el campesino Potthof se aparece por las noches en su granero: antaño había engañado a sus clientes sobre la cantidad de grano que les vendía, y ahora cada noche mide su grano [14].
>
> Entre Dassel y el Moosberg, en Sievershausen (Baja Sajonia), se pasea un fantasma sin cabeza que hace parar a los que pasan para pedirles que le den algo. Dicen que se trata de un avaro que a más de uno le arrancó el dinero duramente ganado [15].

Con la misma mentalidad tienen que ver las advertencias dadas por espectros a veces indeterminados. En la región de Hildesheim, aquel a quien llaman el Huckup se arroja a la espalda de los ladrones de madera y no los abandona hasta el momento en que dejan el bosque. Se mete en la cesta de la granjera que ha vendido demasiado cara la mantequilla y la leche. ¿Simboliza entonces acaso el peso del remordimiento? El mensaje es claro: toda mala acción puede costar el reposo *post mortem*.

---

[13] C. Lecouteux, *Hagazussa...*, art. cit., p. 174 ss.

[14] Mackensen, *op. cit.*, nº 49.

[15] *Ibid.*, nº 64.

Hay un grupo de relatos que refleja bastante bien el discurso teológico, pero los apuntes etnográficos son en ellos tan numerosos como antiguos.

Gerhard Heisius, pastor de Arbergen a comienzos del siglo XVIII, era de una severidad despiadada; no descansó en paz. Su fantasma fue exorcizado y enterraron su cuerpo en un bosque, cerca de Thedingshausen [16].

El prior del monasterio de Loccum cayó en la lujuria. Una vez muerto, regresó a aparecerse en el monasterio y en el puente en el que había encontrado la muerte. Llevaron su cuerpo a un bosque y cesaron las apariciones [17].

En Bassum se suicidó un campesino. Como se aparecía, lo inhumaron en el bosque, debajo de una enorme piedra. Sale de allí cada tres años y se acerca a su casa un salto de pulga. Cuando haya llegado a ella, encontrará la paz. Dicen que más de una vez ha retenido a la gente detrás del seto [18].

En Vollerwiek, a orillas del Eider, vivía un ateo que se había vendido al diablo. Después de su muerte, regresó y se llevó su cuerpo al otro lado del dique. Cada noche se acerca un poco a su granja y ha llegado ya, en el camino, al primer surco abierto por los acarreos; cuando alcance el segundo, se romperá el dique [19].

Al margen de esta familia de textos, tenemos todas las que refieren un doble castigo, el del difunto y el de un vivo que se porta mal:

El señor de Kahlebuss, en Kampehl, cerca de Wusterhausen del Danubio, asesino y perjuro, no se descompone. Se aparece en un puente entre las once y medianoche y se arroja a la espalda de los que pasan. En 1806, dos soldados abrieron su ataúd, injuriaron su cuerpo, lo sacaron del féretro y volvieron a ponerlo al revés, y dijeron al difunto que los visitase en su campamento. A la mañana siguiente, encontraron a uno de ellos muerto, con la nuca rota [20].

---

[16] *Ibíd.*, nº 54.

[17] *Ibíd.*, nº 53.

[18] *Ibíd.*, nº 50.

[19] Müllenhoff, *op. cit.*, nº 347.

[20] H. Lohre, *Märkische Sagen*, Leipzig/Gohlis, 1921, nº 172.

Todavía más reveladora es la historia siguiente, recogida en el cantón de Uri, en la Suiza alemánica, pues hallamos en ella los elementos principales encontrados en las sagas normánicas:

> En un pastizal había un aparecido que mataba a pastores y animales, y el propietario de la finca ya no encontraba a nadie que quisiera subir allí en verano. Un día se presentó un extranjero. Una vez puesto al corriente, dijo estar dispuesto a subir al pastizal y allí se fue con una docena de vacas.
>
> El primer día no notó nada. El segundo, se presentó un desconocido y le estorbó en el trabajo. El pastor le dijo tranquilamente: «Apártate del camino, que bastantes cosas tengo que hacer», y el otro desapareció; pero a la noche siguiente regresó y se puso a molestar de nuevo. «Pues ayúdame, en vez de estar todo el rato pisándome», dijo el pastor. El aparecido se puso manos a la obra y estuvo ayudando al pastor todo el verano, pero, cuando llegó el momento de la separación, se puso a llorar y dijo: «Ahora me tengo que quedar aquí solo, y el invierno es muy largo». «Puedes bajar conmigo», le soltó el pastor. El aparecido aceptó. En la granja, nadie lo vio, pero, como compartía la cama con el pastor, el granjero oyó la conversación de su empleado y le preguntó. «Estoy con el fantasma —respondió éste—, y gracias a él ha habido tanta leche y tanto queso». Preguntaron al fantasma cómo podían ayudarlo. «Antaño yo era pastor aquí —dijo el aparecido—, y por mi culpa perdió el granjero de entonces mucha leche. Era el abuelo de tu amo. Si él me perdona, quedaré liberado.» «¿Por qué has matado a criados y animales?» «Me maldecían, y eso los ponía en mi poder.»
>
> El granjero lo perdonó, y el aparecido se mostró por última vez. El pastor le dio la mano, pero el otro no la tomó; entonces le tendió una tablilla de tejado; el aparecido la tocó y desapareció. La tablilla estaba totalmente quemada [21].

Aparte de las evidentes relaciones que el difunto mantiene con la tercera función, el relato trae consigo una lección: los vivos tienen que portarse bien con los muertos; toda palabra o todo acto malintencionado atrae una venganza que adopta aquí la forma de la muerte. La observación final destaca el peligro que acompaña a las apariciones y recuerda los *exempla* de la Edad Media, en los

[21] J. Müller, *Sagen aus Uri*, Basilea, 1929, T. II, p. 327 ss.

que los condenados vienen para hacer conocer el suplicio que sufren en ultratumba: arden. Los aparecidos, por tanto, tratan de reparar una culpa en la que incurrieron, algo que ha expresado bien una canción danesa:

> El señor Morten de Fugelsang acaba de ser inhumado, pero, antes incluso de que sea medianoche, regresa a caballo y persigue al joven Folmer Skiødt:
>
> —¡Oye, deténte y habla conmigo! Yo te prometo, a fe de cristiano, que no quiero engañarte.
>
> — Escuchad, señor Morten: ¿cómo es que estáis cabalgando? Si ayer mismo enterramos vuestro cadáver.
>
> — No vengo cabalgando a causa de un proceso, no cabalgo a causa de un juicio, sino que cabalgo por un pequeño cercado que obtuve con un (falso) juramento para agrandar el Fugelsang.
>
> »No cabalgo aquí por disputas, no cabalgo aquí por oro tan rojo; cabalgo aquí por un pequeño cercado que pertenecía a dos huérfanos. ¡Di a la bella dama Mettelille, en cuanto estés de regreso en mi casa, que por favor devuelva el cercado! Entonces podrá descansar mi alma. Di a la bella dama Mettelille, para que te crea: fuera de la puerta de su habitación están mis pantuflas.
>
> »Fuera, en la puerta de su habitación, están mis pantuflas: antes de medianoche estarán llenas de sangre».
>
> La señora Mettelille devolvió el cercado, y desde entonces pudo descansar en paz el señor Morten [22].

Los homicidas dan pie a gran número de tradiciones, de valor muy desigual, entre las que escogeremos las que aportan una información creíble:

> En un lago de la hacienda de Wittwien, distrito de Ruppin, en Mark, se ahogó una mujer. Se aparece desde entonces, blanca forma que flota sobre el suelo y desaparece de repente [23].
>
> En el camino de Kolow, en Hökendorf, cerca de Rügen, fue asesinado un hombre en el lugar denominado Sprockenkreutz. Cada transeúnte arro-

---

[22] Sv. Grundtvig, *Danmarks gamle Folkeviser*, 5 vol., Copenhague, 1853-1878, nº 92; citado por L. Pineau, *Les Vieux Chants populaires scandinaves*, 2 vol., París, 1898-1901, T. I, p. 122 ss.

[23] Lohre, *op. cit.*, nº 40.

ja unas ramitas o unas ramas en ese lugar, pues el fantasma del difunto se aparece en aquellos lugares y se echa sobre los viajeros [24]. ¿No es ese tirar ramas una forma de sacrificio o de exorcismo?

Entre el pueblo de Altenhagen y el burgo de Spring (Baja Sajonia) se aparece el señor de Schminne. Se aparece en las ruinas de su castillo, en medio de un ruido terrible acompañado de sonido de entrechocar de armas. Cuentan que lo mató un caballero vecino [25].

La mayoría de las tradiciones citadas, algunas manifiestamente venidas de la Edad Media y otras más modernas, coinciden bastante bien con las informaciones más antiguas, así como el papel que desempeñan el bosque, las piedras, la estaca y los puentes. Raramente el aparecido es inmaterial, y cuando salta a la espalda de un transeúnte, éste siente su peso; el asunto es demasiado frecuente para no corresponder a una verdadera creencia, bien documentada en toda la Alemania del Norte. El Schleswig-Holstein, el antiguo condado de la Mark (Wesfalia) y la Baja Sajonia ofrecen un conjunto de historias de aparecidos casi tan abundante como el recogido en la Bretaña armoricana por Anatole Le Braz. Basta además leer las obras de los escritores originarios de esas tierras para convencerse de la perennidad de las tradiciones [26].

Los muertos están muy vivos, y en la antigua Mark cuentan que van al Naberskrooch, cerca de la aldea de Neu-Ferchau, a gastarse el dinero que se ha puesto en su féretro; pretenden también que el lugar es un punto de encuentro de los aparecidos [27].

Muchas apariciones se explican por una carencia: los difuntos desposeídos o aquellos cuya última voluntad no se ha respetado son los candidatos más indicados para andar errantes después de la muerte:

En 1587, el juez de Gardelegen concedió a un mozo de labranza el jubón de un enrodado. Aquella misma noche, el ajusticiado se apareció al criado y exigió su prenda [28].

---

[24] A. Haas, *Rügensche Sagen und Märchen*, Leipzig, 1896, nº 22.

[25] Mackensen, *op. cit.*, nº 65.

[26] Véase *El caballero del Caballo gris*, de Theodor Storm, por ejemplo.

[27] F. H. von der Hagen & V. Höttger, *Lesebuch der deutschen Volkssage*, Berlín, 1963, nº 29/2.

[28] Kahlo, *Niedersächsische Sagen I*, Leipzig/Gohlis, 1923, nº 50.

En Joachimstal, distrito de Angermünde, un hombre retiró a su difunta esposa la alianza que llevaba. La mujer se apareció incesantemente para reclamarla, y el difunto terminó por abrir un agujero en la tumba y puso allí el anillo. Cesaron las apariciones [29].

En la vieja ciudad de Stettin, una anciana se hizo una mortaja de paño muy valioso y la entregó a su vecina, encargándole que se la pusiese cuando hubiera muerto. La vecina encontró que la tela era demasiado bonita y se la quedó. Después de morir, la difunta se le apareció incesantemente, reclamando su mortaja, y eso duró hasta que volvió a tener su pertenencia [30].

El psicoanálisis no tendrá ninguna dificultad para explicar este tipo de relato, cuyo origen es un sentimiento de culpabilidad reforzado por el hecho de que se perjudica a un difunto.

Los difuntos pueden convertirse en aparecidos por la presión de los acontecimientos, sobre todo cuando algún ser querido es desdichado; su falta de afecto empuja a intervenir a los difuntos. Hay una canción popular danesa que lo expresa maravillosamente bien:

La esposa de Dyring muere, dejando siete hijos; él vuelve a casarse, pero su nueva esposa es una mala madre:

«Cuando anochecía lloraban los niños;
En la tierra, abajo, su madre lo oyó,
Lo oyó la mujer que en tierra yacía:
Claro, tengo que ir a ver a mis niños.»

Dios le da permiso para ir junto a su cama, pero tiene que estar de regreso antes de que cante el gallo;

«Levantó sus miembros cansados,
Se entreabrieron el muro y el mármol gris.»
Consuela a sus hijos:
«A uno peinó el pelo,
A otra el pelo trenzó,
Tomó en brazos al tercero, y al cuarto también,
Y al quinto sentó en sus rodillas» [...]

---

[29] Lohre, *op. cit.*, nº 11.

[30] Haas, *op. cit.*, nº 16.

Pide a la hija mayor que vaya a buscar a su padre, y cuando entra en la habitación, dice:

«Si tengo que volver otra vez,
Gran desgracia os ocurrirá»,
Y la amenaza surtió efecto [31].

El amor materno puede dar paso al amor a secas, y la *Canción de Maese Aage* nos muestra que Aage se aparece para pedirle a su prometida Elselille que deje de llorar:

«Cada vez que te alegras y tienes alegre el corazón,
Mi féretro está por dentro todo lleno de hojas de rosas rojas;
Cada vez que te lamentas y se te entristece el corazón,
Mi féretro está por dentro todo lleno de sangre coagulada» [32].

Hay que saber que la mente humana ha desarrollado una idea que permite soportar el duelo: las lágrimas de los vivos resultan insoportables a los muertos, y se llega incluso a pretender que si estas lágrimas caen sobre los ojos del difunto, éste vuelve a la vida [33]. Aquí, un niño pequeño acude a pedir a su madre que deje de llorar, pues su mortaja está completamente empapada y sólo queda seca una superficie del tamaño de una uña; cuando esté mojada, ya no tendrá más reposo; allí, aparecen dos niños y equiparan las lágrimas de su madre con la sangre [34].

Los vivos que se encuentran en una situación difícil recurren también a los antepasados difuntos, pero el asunto no pertenece ya más que a las tradiciones populares, eco del pasado:

A la muerte de su padrino, Gertrudis recibe todos sus bienes, pero un conde quiere apoderarse de ellos y asolar el país. Gertrudis se dirige al muerto por medio de la necromancia y le pide socorro. El difunto se levan-

---

[31] Grundtvig, *op. cit.*, nº 89 B.

[32] *Ibid.*, nº 90.

[33] L. Pineau, *op. cit.*, T. I, p. 128.

[34] El asunto es conocido por los folkloristas con el nombre de *Tränenkrüglein.* Cf. también E. T. Kristensen, *Gamle Viser i Folkemunde*, Copenhague, 1891, nº 68; Grimm, *Kinder und Hausmärchen* nº 107; Mackensen, *op. cit.*, nº 48.

ta y la acompaña. Al verlo, todos se esconden salvo el conde, y entablan combate. A punto de sucumbir, el malvado personaje pide: «¡Gertrudis, Gertrudis, disfruta en paz de tus bienes y líbrame de este muerto!». Gracias a su libro (de magia), Gertrudis lo consigue, pero su padrino exige un presente, y ella hace edificar una capilla sobre su tumba [35].

Todos los relatos examinados hasta aquí tienen una interpretación explícita o implícita, pero encontramos algunos que consignan secamente un hecho bien conocido en una región; no se propone ninguna solución:

A la noche siguiente de su inhumación, varias personas vieron al conde Lynar atravesar una encrucijada, montado en un caballo negro [36].

En el valle de Pfelder (Tirol), se aparece en un chalet el fantasma de una vaquera, enciende fuego y lava los cántaros de leche y las cubetas. Una noche se albergaron allí unos cazadores. Los despertó la aparecida, que preparó una sopa de puchero y, con un signo, los invitó a comer. No se atrevieron a acercarse y el fantasma desapareció suspirando [37].

Si comparamos los datos etnográficos de estas narraciones y los de las antiguas literaturas germánicas, es evidente que descubrimos importantes supervivencias, la más turbadora de las cuales es la ausencia de frontera nítida entre la vida y la muerte. Los difuntos permanecen unidos a la tierra, a su casa y, hecho nuevo, al propio lugar de su muerte. En ninguna parte se lee todavía la obsesión del cadáver en descomposición, del esqueleto que agita los huesos en una danza macabra. Los aparecidos tienen cuerpo, a veces hablan, a veces matan o piden ayuda. Lo que mejor se ha mantenido es su lazo con la tercera función:

La cruz plantada allí donde ha hablado un muerto cuando lo llevaban camino de la tumba es objeto de cuidados por parte de los aldeanos: si se cae, mueren de enfermedad o de accidente los corderos, y eso dura hasta que plantan otra [38].

---

[35] Grundtvig, *op. cit.*, nº 93. Señalemos que Gertrudis utiliza un libro y un bastón.

[36] Lohre, *op. cit.*, nº 35.

[37] I. von Zingerle, *Sagen, Märchen und Gebräuche aus Tirol*, Innsbruck, 1859, nº 400.

[38] Mackensen, *op. cit.*, nº 42.

Es asombrosa la poca importancia de los aparecidos cristianizados: tenemos la impresión de que, al haber ido perdiendo la Iglesia su influencia con el paso de los siglos, las antiguas creencias, al no haberse olvidado nunca totalmente, conocieron una nueva juventud. Porque, finalmente, en nuestro corpus no aparece prácticamente el diablo, cosa asombrosa, no se cita ni una sola vez el purgatorio, y cuando intervienen los eclesiásticos, es para acudir en ayuda de los hombres que quieren deshacerse de los muertos recalcitrantes.

La eliminación de los aparecidos ya no es tan bárbara como en el siglo XI y el XII: ya no los decapitan, pero todavía se entierra el cadáver bajo una estaca o llevan el cuerpo a un lugar lejano y lo desorientan:

> Creían haber enterrado al viejo barbero, pero, cuando regresaron del cementerio, los aldeanos vieron al muerto, riendo en la ventana de su casa. Los herederos no encontraron aquello divertido y fueron a buscar al pastor. Éste se dirigió al aparecido, pero fue en vano. Acudieron entonces a los Padres de Minden: resultaron más expertos. Acostaron al viejo barbero en un ataúd de cobre, partieron luego en zigzag a través de los setos y los campos, e inhumaron el cuerpo al otro lado del río Ils. En el seto por el que pasaron, ya nunca volvió a crecer nada [39].

Cada región tiene su método: en la Prusia oriental, los aparecidos son relegados al Haff, y en Frisia al Wattenmeer, faja de tierra descubierta por la marea baja, allí donde mil años antes se enterraba a los criminales, y se cree que «quien es desterrado allí, ya nunca puede volver» [40]. En Schleswig-Holstein predomina hasta época reciente la inhumación bajo la estaca.

Más que en la Edad Media, en las tradiciones folclóricas del siglo XIX aparece el carácter molesto de los fantasmas y los aparecidos: los difuntos son relegados al otro mundo, los descendientes ya no se hacen cargo de las peticiones de los antepasados muertos, y llegan incluso a pretender que la aparición es una ilusión diabólica; la célula familiar ya no engloba a vivos y muertos en una sola comunidad. Sentimos la voluntad de poner cada cosa en su sitio, de cerrar la puerta entre este bajo mundo y el más allá, de hacer definitivo el carácter de la muerte, y finalmente de emanciparse de los difuntos, que, si regresan, ocupan un lugar indebido. El joven aldeano no duda en robar la mortaja que el fantas-

[39] *Ibíd.*, nº 43.

[40] Müllenhoff, *op. cit.*, nº 349.

ma ha dejado colgada en la puerta del cementerio [41], la prometida se niega a entrar en la tumba cuando su amado viene a buscarla [42], unos incrédulos invitan a los muertos a cenar [43]. Ha cambiado la mentalidad, los muertos se han convertido en indeseables, parece temérselos menos.

Los resultados de la encuesta de Aniela Jaffé y del *Schweizerischer Beobachter*, publicados en 1958, muestran, además de la amplísima predominancia del sueño [44]:

— que los muertos se aparecen a sus parientes próximos y a sus amigos;

— que la aparición significa la mayoría de las veces el deceso próximo del destinatario de la manifestación;

— que no hay más que ectoplasmas;

— que el fantasma se manifiesta en el instante de la muerte; a menudo, por otra parte, va a despedirse de una persona querida.

Estas características se deben a las últimas metamorfosis de los aparecidos: se convierten esencialmente en signos precursores, ya no merecen su nombre.

Con todo, debemos evitar generalizar demasiado, pues el espacio rural no conoce en todas partes las mismas modificaciones ni la misma evolución, y es evidente que, cuanto más densa es la red de comunicaciones, cuanto más fuerte es la industrialización, más desaparecen las antiguas creencias; no pueden compararse, por tanto, un valle aislado y una llanura bien poblada. Pensamos también que el paisaje ha desempeñado un papel importante en el mantenimiento o la desaparición de los aparecidos. Si actualmente se han refugiado en los caserones escoceses perdidos en la landa, en las brumas del mar Báltico, en la polvareda de los géiseres islandeses y en los montes de Noruega o en los Alpes, no es por casualidad; existen allí donde vive una comunidad humana en estrecho contacto con la naturaleza, o replegada sobre sí misma. El campesino, el montañés y el marino conocen los fantasmas y tienden a creer en ellos.

Más que ningún otro lugar, Islandia ha conservado una especie de don que le hace presentir las cosas por venir y ver los aparecidos. Kristjan Thorolfsson despierta de pronto la noche del 15 al 16 de septiembre de 1936; sin saber por qué, despierta a su cuñado y sale con él; averiado, el *Pourquoi-pas*, barco de

---

[42] Lohre, *op. cit.*, nº 38.

[42] *Ibid.*, nº 14.

[43] Mackensen, *op. cit.*, nº 59.

[44] Aniela Jaffé, *Geistererscheinungen und Vorzeichen. Eine psychologische Deutung*, Zurich/Stuttgart, 1958.

Jean Charcot, se parte contra los arrecifes delante de ellos. En la relación que Thorolfsson hizo de los acontecimientos a un periódico de Reykiavik, el *Morgunbladid*, hay un pasaje que merece retenerse:

> «Sacamos veinte cuerpos a tierra, y los acostamos sobre una pendiente que se llama Borgarlaekur, situada justo al sur de la granja, y estuvieron allí hasta que los transportaron a Reykiavik, dos días más tarde. No me costaba caminar entre los muertos, ni siquiera tenía miedo cuando estaba solo de noche. Además, las dos noches que estuvieron allí, era necesario que así fuese porque había que vigilar corderos en los pastos de Hölubjarg, y cuando iba al atardecer tenía que pasar junto a los cuerpos de mis amigos franceses. Eso no me asustaba en absoluto. Sólo después de que los hubieran sacado sentí una especie de espanto al pasar por allí y no me gustaba estar solo. Sentí en mí una especie de vacío [...]; pero no sé si a eso se le puede llamar miedo.
>
> El motivo podría ser que mi perro, ese bueno y fiel amigo, me asustó un poco por la noche, después de que los trasladaran a Reykiavik. Nuestro camino pasaba por el Borgarlaekur, y de pronto el perro empezó a aullar a la muerte, pero yo no vi nada, y el perro no era tonto. Sin embargo, no creo que pueda decirse que en el lugar se produzcan apariciones, aunque cerca de la granja vi algo que se parecía a aparecidos. Eso no tiene nada de asombroso, porque había muchos huesos y trozos de cuerpos encontrados en la costa. Y todo eso se enterró en una fosa común; pero he visto muy pocas cosas, unos cuantos aparecidos, y nada más. No me gusta mucho hablar de eso» [45].

Señalemos la sobriedad del relato y la reticencia de Kristjan Thorolfsson a reconocer que ha visto aparecidos; esta reticencia puede hacer pensar actualmente que los fantasmas y los espectros han desaparecido. De hecho, sólo esperan la ocasión propicia para abandonar su retiro forzado y dar a conocer su presencia más allá de los siglos, y quien recorre los campos y sabe escuchar a los antiguos descubre que no han desaparecido totalmente.

Los aparecidos, por tanto, han abandonado la sombra en la que se oculta-

[45] Citado por Samivel, *L'Or de l'Islande,* París, 1963, pp. 293-296; adviértase el comportamiento del perro y las deducciones que de él saca Kristjan Thorolfsson.

ban y han entregado buena parte de su secreto, llevándonos tras las huellas de creencias antiguas, poco conocidas actualmente, y a una civilización en la que estaban en su lugar. Bien anclados en una mentalidad precisa, vinculados a los seres de la mitología mayor y de la mitología menor, integrados en el espacio rural, con poder sobre la fertilidad del suelo y la salud del ganado, no son elementos añadidos, estereotipos literarios, sino que forman parte de la familia, del paisaje. Dotados de poderes muy amplios, son honrados y temidos, su presencia visible o invisible incita a sus parientes a mantener intactas las virtudes familiares y las tradiciones.

Al término de una evolución, habiendo sufrido el maltrato del tiempo y de la historia, los aparecidos pierden casi todo lo que constituía su especificidad, particularmente su corporeidad y sus poderes. Ya no matan ni amenazan, ya no hacen tareas domésticas, ya no son los genios tutelares o malignos de antaño. Aparecen, por lo general mudos, haciendo que su mirada o su gesto digan lo que ellos quisieran decir, pero ya no tienen el poder de expresarse mediante la palabra, pues ya no son de este mundo. Despiertan piedad o ternura, vienen a despedirse de sus hijos; el difunto viene a buscar a su esposa, el amigo se deja ver por última vez. Los últimos lazos que unen a muertos y vivos son muy a menudo los del amor.

Actualmente, los aparecidos acaban de morir, se extinguen lentamente a medida que se disuelve la célula familiar, a medida que desaparecen las tradiciones ancestrales y que la muerte se ha convertido en materia de especialistas. La muerte, como temía Rainer Maria Rilke, se ha vuelto anónima; ya no morimos en nuestra casa, rodeados de los nuestros, sino en los hospitales y los hospicios, y de allí vamos al jardín de piedras relegado a la periferia de la comunidad de los vivos y no ya extendido alrededor de la iglesia, en pleno centro del pueblo. ¿Cómo aparecerse, y sobre todo para qué, si los vivos indican con ello a los muertos que su desaparición es definitiva? El trato a los muertos no es ajeno a la reducción de las apariciones.

Excepto en Sicilia, Rumania y Hungría, y en el Tirol, donde todavía arden noche y día bujías en lámparas puestas sobre las tumbas, los difuntos son los proscritos de la sociedad; ya no los cuidan como antes, los cementerios ya no son lugares de encuentro a los que se va a confiar a los antepasados difuntos las últimas noticias. Antaño iban a sentarse sobre su túmulo cuando había que tomar una decisión importante, su recuerdo se transmitía de generación en generación y su nombre era llevado por sus descendientes. Actualmente ya no hay festines ni brindis en su honor, no hay oblaciones, ni peticiones de ayuda,

ni confidencias, ni visitas, ni comunidad. La actitud de los hombres es responsable de la extinción de los aparecidos. Puesto que ya no es una realidad, la imagen del muerto ya no obsesiona hasta el punto de materializarse, ya no es garante del orden social, mientras que antes obligaba a los vivos a respetar las leyes y mandamientos, religión y tradición. Al perder este papel, los aparecidos y los fantasmas han perdido su lugar en la sociedad. Se ha cerrado la puerta del otro mundo y el más allá contiene a nuestros abuelos por toda la eternidad.

POSTFACIO DE RÉGIS BOYER

Para un occidental de hoy, es difícil imaginar que haya habido culturas antiguas que ni siquiera concibiesen la noción de nada, que esa categoría mental estuviese simplemente ausente de su universo. Y, sin embargo, tal es el caso de nuestra Edad Media, y especialmente en el mundo germánico. O también: la idea que nos hacemos de la temporalidad, de su instauración, de su cesación total, como bien sabemos, es una obsesión moderna. Sin ello, la Historia como ciencia no habría tomado la importancia que tiene en nuestros días, en nuestro humanismo. La Völuspá, *la joya de la* Edda poética, *introduce ya la Historia en su relato de los hechos míticos del mundo, con la batalla fundamental de los Ases contra los Vanes, pero el Ragnarök, al que describe en términos apocalípticos, no es visto ni por un instante como un fin. Al contrario: va inmediatamente seguido de una regeneración universal que relanza los destinos de una pareja primigenia elocuentemente llamada* Líf *(Vida) y* LífÞrasir *(Vivaz, o «Ávido de vivir»).*

Este es el primer punto, y puede formularse también de otro modo: la muerte no existe; quiero decir esa ruptura absoluta y definitiva, ese silencio glacial, sin llamada ni eco, ese vacío irremediable en que nuestro nihilismo tiende a convertirla. La muerte no es más que un paso, una transmutación, puesto que permanece lo esencial, que es precisamente la Vida, y si hay un tema que el cristianismo habrá sabido explotar admirablemente, es ese. Pero la idea, como buen patrimonio indoeuropeo, no era nueva y los germanos la practicaban desde hacía largo tiempo, como tantos otros pueblos absurdamente considerados «bárbaros». En efecto, éstos evolucionaban constantemente en un universo doble (digamos espiritual y material, pero esta dicotomía no tiene ningún sentido), queremos decir frecuentado [hanté]*, *en el*

**Hanté* es también el término corrientemente usado para decir que un lugar es escenario de frecuentes apariciones. (N. del T.)

sentido de «habilado» —y no es indiferente que esta terminología sea precisamente germánica— por los muertos convertidos en espíritus, si se quiere, en verdad pasados a otro estado, viviendo otra vida, en permanente interferencia con los humanos «actuales», y siempre susceptibles, ya de informarlos, ya de ceder a sus imperiosas solicitudes. Eso es lo que, con su estilo prudente, tranquilo, reflexivo, admirablemente documentado como siempre, Claude Lecouteux ve muy bien. No hay vida y muerte, sino que hay dos modos de vida. Lo que hemos convenido en llamar muerte, ineluctable necesidad sin duda, no exige ni deploración patética, ni rebelión romántica, ni desespero ontológico, ni menos aún esa delectación en lo absurdo que hemos terminado por convertir en mito literario. La Edad Media no tenía miedo de la muerte: tenía miedo de los muertos, algunos muertos si acaso, y ese es todo el propósito del libro que acabamos de leer.

El segundo punto es tal vez más original, más ejemplar por decirlo de algún modo, aunque en el fondo se reduce al primero. La Weltanschauung, que en sus más profundos cimientos tan bien circunscribe Claude Lecouteux, dejaba de lado nuestra idea de soledad, y la prueba es que el peor castigo que hayan considerado nunca sus numerosos códigos de leyes no era la pena de muerte, sino la exclusión de la colectividad, la reducción al estado de «lobo» (vargr), la evicción radical. Por más que el individuo, y las sagas islandesas son suficientemente elocuentes sobre este punto, se esfuerce por hacer valer las prerrogativas de su fuerte personalidad, aunque a veces sea en detrimento del prójimo, el individuo no se concibe sin la comunidad en cuyo seno existe; vive por referencia a ella, la idea que él se hace de sí mismo pasa por su relación con ella, sabe a ciencia cierta y de manera innata que no se puede ser grande sólo para sí mismo. Cuando se alcance la conciencia literaria, todo lo que escribirá, poemas escáldicos o sagas, será en primer lugar celebración de esa pertenencia, de esa dependencia. ¿Pertenencia o dependencia de qué? De la familia. Del clan. Ese mundo esencialmente rural, vivo, en virtud de necesidades geográficas evidentes, en un hábitat disperso, ha consistido, parece que desde siempre, en pequeñas unidades soldadas por los lazos de sangre: la ciudad, e incluso la aldea, son apariciones recientes. El centro de toda actividad seguirá siendo largo tiempo la «granja» (baer) con sus múltiples edificios. Ahí, en el seno de la «familia» (en sentido amplio) que la granja alberga, es donde un hombre nace, crece, vive y muere. No se define de otro modo que con arreglo a ella, desde el momento en que su padre, al aceptar darle un nombre —que de un modo u otro recuerda el de sus parientes o de algún antepasado—, lo ha integrado ritualmente en ella, hasta el día en que el «banquete funerario» (erfi) habrá establecido jurídicamente su paso al estado de antepasado, precisamente, al tiempo que autoriza a sus descendientes a mantener la

continuidad. Si hubiese que aislar, para convertirlo en un criterio casi absoluto, un componente de esta sociedad medieval, sería sin duda la noción de familia (*aett*) portadora, inmemorialmente, de cierta cualidad de destino ratificado por la memoria, es decir, de una parte de éxito, de prosperidad o incluso de honor, de capacidad para sobrevivir, todo lo que acompaña a la fórmula arcaica y aliterada *máttr ok megin*. Lo que constituye el valor de un ser humano, fundamenta su inviolabilidad sagrada, *mannhelgr*, en la que centra Claude Lecouteux toda la atención requerida, es eso: su inserción debidamente fundada en derecho en una comunidad familiar.

Ésta, lo repetimos, no queda limitada a los «vivos», tendría que escribir a los «vivos actuales», tanto da. Aquí hay un rasgo que debe ser objeto de atención. Claude Lecouteux es un gran especialista en los monstruos y otras criaturas sobrenaturales que pueblan el mundo antiguo y medieval. Y si nos atenemos al mundo germánico, es notable que todos ellos puedan pasar por espíritus de los muertos: los gigantes, que son los muertos primitivos, los que rigieron la constitución del mundo (que en verdad está hecho de su sustancia), y conservaron el saber de los orígenes, *in illo tempore*, como le gusta decir a Mircea Eliade; los enanos, cuyo propio nombre (*dvärgr, Zwerg*, es decir, «torcidos») recuerda bastante bien las posturas cadavéricas y que representan, según la valencia *homo-humus*, los muertos fértiles, tanto desde un punto de vista superficialmente realista como por la virtud de inspiración intelectual o espiritual que les confieren los textos; los *landvaettir*, versión escandinava del *genius loci*, o muertos tutelares de un decorado; los elfos, por impura que pueda ser tal vez su imagen medianamente orientalizada, adoptan con exclusión de las otras la dimensión como mental de los difuntos; y los trolls, que corresponderían más bien a nuestras actuales representaciones y serían los muertos monstruos, por distintas razones que Claude Lecouteux va a elucidar con gran maestría. Pero antes de llegar a eso, ¡qué universo de ultratumba, qué mundo literalmente lleno de apariciones!

Es que, aquí, toda representación está regida de manera absoluta por la noción de antepasado. Ya sólo por eso tiene la tumba todos los aspectos de una verdadera morada, provista de todas las necesidades, incluso de los posibles placeres que conocen los vivos; por eso también se sitúa (*haugr, hörgr*: túmulo) en el recinto de la granja: no hay ningún motivo para separar a los difuntos de la comunidad familiar, siguen siendo parte integrante de ella, no la abandonan. Está asegurada la simbiosis. Veremos que más bien hay que decir: es permanente la ósmosis. Una de las mayores dificultades que encontrará el cristianismo en la Germania es el haber querido «exiliar» a los muertos en el cementerio alrededor de la iglesia; uno de los síntomas más alarmantes de la total pérdida del sentido

sagrado de la vida que habrá manifestado nuestra vacía época habrá sido relegarlos, poco más o menos anónimamente, a un lugar cualquiera de nuestras tentaculares aglomeraciones.

Henos aquí llegados a la noción central que constituye el objeto del apasionante estudio que acaba de leerse: la de fantasma y/o de aparecido. Digamos por ahora que, igual que el «vivo» no existe más que para perpetuar la larga cadena de sus antepasados, el verdadero destino de un «muerto» es convertirse a su vez en antepasado, reencarnarse, resucitar. O en todo caso, seguir viviendo entre los suyos, o aparecerse. Sin duda alguna, únicamente está «muerto» conforme a la acepción que he evocado al comienzo. Lleva otro modo de vida que no tiene nada de incompatible con el nuestro. Y eso, de dos maneras tan fáciles de confundir que sólo la reflexión moderna ha podido aislarlas, puesto que la lengua no conocía más que una palabra para designar ese segundo estado (¿ese estado segundo?): draugr, *aparecido, fantasma.*

Yo no sé —y Claude Lecouteux, como buen catedrático universitario que es, se cuida mucho de zanjar un debate que llegado el caso tal vez no se impone verdaderamente— si hay que acoger a toda costa la llamada teoría de «las dos culturas» que supuestamente se disputaron nuestra Edad Media: una material, preindoeuropea, centrada en las realidades corpóreas y que supuestamente convertía al aparecido en una lebende Leiche, *un cadáver viviente, y otra, más reciente, visiblemente indoeuropea, más espiritual y orientada hacia la noción de «alma»; o incluso una agraria y sedentaria, y otra pastoral y nómada, distinciones cuyo reflejo encontraríamos fácilmente en un texto como la* Saga de Egill hijo de Grímr el Calvo *con sus dos tipos de personajes, o en una mitología que enfoca voluntariamente su panteón por pares adversativos (*Ódinn-Loki *o* Þórr-Tyr, *etc.). Eso no quita que el* draugr *esté claramente representado en dos aspectos distintos, que refleja el propio título (Fantasmas* y *aparecidos) elegido por Claude Lecouteux.*

No estoy seguro, sin embargo, de que necesariamente haya que ir a buscar tan lejos la razón de ser de ese dualismo, por otra parte indiscutible. Se leerán con gran interés las excelentes páginas que se han reservado al «alma» como la entienden los antiguos germanos. Este estudio requeriría una precisión suplementaria. De las tres palabras que se esforzaban por abarcar esta noción, si bien hugr *parece connotar una definición más espiritual,* hamr *y* fylgja *designaban también, en el plano del realismo superficial, las membranas placentarias que se adaptan a la forma (*hamr*) o acompañan (verbo* fylgja*) la expulsión del recién nacido. Eso bastaría para dar cuenta de la doble entrada que de la idea de alma se producirá a continuación. Pero, volviendo a ello, no hay disparidad.* Hugr *remite de forma muy ortodoxa al*

espíritu de los antepasados, que «da vida», atemporalmente, a una familia determinada. Hamr *y* fylgja *acompañan a la misma representación, pero, propiamente, inviscerada. Tanto en un caso como en el otro, existe, y perdónenme el neologismo, necrofanía.*

Y el draugr*, fantasma (*phantasma*) o aparecido es siempre necrofanía. Volvamos a decirlo: el muerto no está muerto, lleva otro modo de vida que interfiere con el nuestro, y de dos formas distintas, pero que se remontan indistintamente al culto fundamental de los antepasados, verdadero* núcleo *de esas mentalidades.*

Si escogió, por decirlo así, la vida espiritual, se manifestará por sueños, apariciones, reencarnaciones, fenómenos todos que analiza perfectamente la obra que tenemos en las manos. Ese será, decimos, el aspecto odínico de la cuestión. Ódinn, más que el dios de los muertos —nunca recibe esta denominación—, es el señor de los draugar, draugadróttinn*: a ellos conduce en el «cortejo salvaje» tan grato al folclore noruego, es el gran psicopompo de aquella religión. Nada prohíbe, incluso, considerar que las valkirias —que desde luego no son en absoluto lo que piensa un wagneriano— o los* einherjar *—esos guerreros de elite con los que Ódinn-Wotan puebla su Valhöll-Walhalla con vistas al Ragnarök— son* draugar*-elegidos, especializados en cierto modo en funciones «de servicio». En verdad, el* draugr*-fantasma es relativamente tan conforme a nuestros hábitos que no se impondrá al lector con deslumbrante originalidad, si no es al nivel de los motivos que lo empujan a intervenir, y que más adelante ya diremos cuáles son.*

En cambio, el draugr*-aparecido puede enseñarnos algo y, si hubiese que escoger una razón mayor para incitar a la lectura de la riquísima obra de Claude Lecouteux, sería en este sentido. Porque ese «muerto nunca muerto» puede intervenir en el mundo de los «vivos» de manera física. Se bate «como un hombre», duerme, come, deja huellas bien identificables, incluso aunque lleve la cabeza debajo del brazo como el Klaufi de la* Svarfdoela saga. *Grettir, el Hércules de Islandia, en la saga que lleva su nombre, tarda una noche entera en reducir al* draugr *Glámr: quedará marcado hasta su propia muerte por aquella espantosa lucha. Y por más que al* draugr *lo empalen, lo decapiten, o en última instancia lo quemen, todavía es muy posible que se aparezca, pues incluso sus cenizas encuentran el medio de reencarnarse en un toro enfurecido. He aquí al verdadero aparecido que causaba miedo: no por temor a la contaminación, ni por deploración de su desaparición —no puede aplicarse aquí lo que dice L.-V. Thomas (*Le Cadavre, *Payot, 1980): «un cadáver es una presencia que manifiesta una ausencia»—, sino porque las apariciones,* reimleikar*, significan siempre una brecha en el principio mismo que sellaba la comunidad familiar, es decir, en el derecho.*

Ese es el tercer punto que quisiera tocar aquí. Es exacto que el draugr *es un muerto malcontento de su suerte. Pero ¿por qué? Abruptamente: porque ha muerto de mala muerte, es decir, de modo no conforme con la ley de los antepasados, del clan. Ha existido un vicio de forma, ya en su desaparición, ya en la conducta que hubieran debido mostrar los supervivientes respecto a él, o con respecto a lo que siempre ha sido la ley de la familia. En una palabra, su inviolabilidad sagrada, su* mannhelgr, *evocada al empezar, ha sido ofendida de algún modo. Eso es una tara intolerable, no puede asumir correctamente ese nuevo estado de vida en el que ha entrado. Insistamos: la* mannhelgr *se basa en la certeza de que el individuo no existe sin la comunidad familiar, que es sagrada si obedece a las prácticas de culto. Quien está en la paz de esa comunidad es sagrado, pues son los dioses, representados en primer lugar por el cabeza de familia, responsable titular del culto, los que protegen y garantizan la paz. Si se rompe la paz por un motivo u otro, como dice claramente una vieja ley sueca («Si un hombre es golpeado y se ve rota la paz que lleva en sí...»), deja de ser* fridheilagr, *deja de ser sagrado por estar en paz. Ya no goza de la protección del derecho, queda descalificado, o le hacen perder su inviolabilidad. Y por tanto no tendrá respiro hasta que la haya restaurado, recobrado, señalando bien que esa paz se aplica tanto a sí mismo como a cualquiera de sus descendientes.*

Entonces, se «aparece», azuza a los vivos para que se respete esa ley que siempre han promovido sus antepasados, para que se restablezca ese orden que los dioses han garantizado. El bellísimo mito elaborado que nos cuenta por qué y de qué modo el dios Týr *(«Dios», a secas, puesto que ese es el sentido literal de su nombre) consintió dejar su diestra en la boca del lobo Fenrir para mantener el orden del mundo es suficientemente explícito sobre este punto. Por eso los supervivientes se esforzarán por conjurar la amenaza por medio del derecho: es la curiosa (curiosa en apariencia, pero de hecho es de una rigurosa lógica) práctica del* duradómr *(tribunal a las puertas / de la muerte /) con la que se juzga al muerto —que en este caso es siempre un criminal a quien ha ejecutado un hombre— para convencerlo de que merecía su suerte, de que su muerte era el resultado lógico de sus actos, en una palabra, de que se convirtió en* úheilagr *(desacralizado) y está jurídicamente condenado a aceptar su suerte. La* Saga de Snorri el Godi, *en el capítulo 55, es perfectamente clara sobre este punto. En otros casos, cuando el* draugr, *que en vida era un ser malvado, como a menudo ocurre en la realidad, sigue ejerciendo sevicias o vejaciones tras su paso al otro mundo, habrá que reducirlo por medios clasificados, debidamente codificados. Y por último, en los casos en los que tiene fundamento legal para manifestarse porque la comunidad familiar ha faltado a la ley imprescriptible del clan, sus intervenciones no cesarán más que cuando haya desaparecido la causa jurídicamente*

condenable del desacuerdo. Nunca se dirá bastante hasta qué punto esta sociedad había llegado a instaurar un ideal de orden, basado en la paz, activamente nutrido por los miembros de la comunidad, ante todo familiar. El draugr, *aparecido o fantasma, o es un promotor de trastornos, o es un testigo indignado y deshacedor de desorden.*

Estas son algunas de las reflexiones que inspira la lectura de la bellísima obra de Claude Lecouteux, que ha sabido conciliar su vasta erudición con una reflexión del todo pertinente sobre la esencia misma del tema que trata. No me entretendré en el aspecto como tónico y propiamente metafísico de su sólido trabajo: convendría sin embargo que nuestra época en pleno desconcierto, especialmente sobre ese tema esencial, reaprendiese de la Edad Media una certeza y exactamente un espíritu que ha perdido. En definitiva, fantasmas y aparecidos —y esa es la lección implícita que nos enseña Claude Lecouteux, sobre la que ha querido mostrarse discreto porque prefiere que la evidencia la hagan brillar los textos— no son más que fabulación literaria de una fe en la Vida que se ríe de nuestros irrisorios pequeños miedos del siglo XX.

*Dos inscripciones rúnicas, halladas en Dinamarca y que datan de hace un milenio, resumirán estas reflexiones. Leemos en ellas: «Goza de la tumba (*kuml*)» (D. R. 239) y «Goza de la tumba,* Þormódr*» D. R. 211). Entendemos bien en su doble acepción este verbo* njóta *(gozar de) y ese sustantivo* kuml. *Goza, es decir: permanece en paz, puesto que estaba en el orden de las cosas el que nos dejases, o porque tus descendientes han sabido mantener esa paz y ese orden que honraron a tu familia; y también: no regreses, eso sería signo de que algún fallo ha venido a alterar tu inviolabilidad y la nuestra. Tu tumba: es, por supuesto, el lugar físico en el que reposas, pero también es esa «tumba» —en el sentido en que metafóricamente se habla de tumba*[1] *de Edgar Poe o de Couperin— que hacen en tu memoria, oralmente o por escrito o por su conducta y sus obras, aquellos que te han sucedido, los supervivientes, como tú vivos.*

R. B.
La Varenne, 17 de enero de 1986.

[1] El *Tombeau* es un homenaje fúnebre, en forma de composición poética o musical. El *Tombeau* de Poe es obra de Mallarmé; el de Couperin es obra de Ravel [N. del T.]

ELEMENTOS DE BIBLIOGRAFÍA

1. Textos

Altnordische Sagabibliothek, ed. G. Cederschiöld, H. Gering, E. Mogk, Halle, 1891-1929 (18 vol.).

Beowulf, ed. F. Holthausen, 2 ed., Heidelberg, 1908.

Caesarius von Heisterbach, *Dialogus miracolorum*, ed. J. Stange, 2 vol., Colonia/Bonn/Bruselas, 1851.

Edda, Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern I, ed. G. Neckel, Heidelberg, Carl Winter, 1914 (Germ. Bibl. II, T. 9).

Edda Snorra Sturlusonar, ed. F. Jónsson, Copenhague, 1931.

Flateyjarbók, ed. G. Vigfússon & C. R. Unger, 4 col., Christiania, 1860-1868.

Fornmanna Sögur, 12 vol., Copenhague, 1825-1837.

Fornaldar Sögur Norðurlanda, ed. Gudni Jónsson, 4 vol., Reykjavik, 1954-1959.

Íslendinga Saga, ed. Gudni Jónsson, 12 vol., Reykjavik, 1947 ss.

Íslenzk Fornrit, Reykjavik, 1933 ss., 18 vol. aparecidos; comprende las sagas de las familias y la *Heimskringla* de Snorri Sturluson.

Saxo Grammaticus, *Saxonis Gesta Danorum*, ed. J. Olrik & H. Raeder, 2 vol., Copenhague, 1931-1957.

2. Traducciones francesas

R. Boyer, *Trois Sagas du XIIIe Siècle et un Þáttr* (Víga-Glums Saga, Hrafnkels Saga Freysoða, Gísla Saga Surssonar, Auðunar Þáttr Vestfirzka), París, Mouton, 1964.

— *La Saga de Snorri le Dogi* (Eyrbyggja saga), París, Aubier Montaigne, 1973 (Bibl. de Philologie Germanique 24).
— *Le Livre de la Colonisation de l'Islande* (Landnámabók), París, Mouton, 1973.
— *La Saga de Njall le Brûlé*, París, Aubier Montaigne, 1976.
— *La Saga des Chefs du Val au Lac* (Vatnsdoela saga), París, Payot, 1980.
— *La Saga des Vikings de Tómsborg*, Caen, Heimdal, 1982.
M. Gravier, *La Saga d'Eric le Rouge. Le Récit des Groenlandais*, París, Aubier Montaigne, 1955 (Bibl. de Philologie Germanique 17).
F. Mossé, *La Laxdoela Saga*, París, Alcan, 1914.
— *La Saga de Grettir*, París, Ed. Montaigne, 1933.
J. Renaud, *La Saga des Féroïens*, París, Aubier Montaigne, 1983.

3. Estudios

K. von Amira, *Germanisches Recht*, 4ª ed. revisada por K. A. Eckhardt, 2 vol., Berlín, De Gruyter, 1960.
R. Boyer, *La Religion des anciens Scandinaves*, París, Payot, 1982.
R. Boyer, *La Vie religieuse en Islande* (1116-1264), París, Fondation Singer-Polignac, 1979.
— *Les Sagas islandaises*, París, Payot, 1978.
R. Boyer/E. Lot-Falck, *Les Religions de l'Europe du Nord*, París, Fayard-Denoël, 1974.
O. Briem, *Hei inn Si ur a Íslendi*, Reykjavik, 1945.
J. Delumeau, *La Peur en Occident* (XIVe-XVIIIe siècles), París, Fayard, 1978.
G. Dumézil, *Les Dieux des Germains*, París, P.U.F., 1959.
— *Du Mythe au Roman*, París, P.U.F., 1970.
M. Eliade, *Traité d'Histoire des Religions*, París, Payot, 1975.
H. R. Ellis, *The Road to Hel*. Cambridge, University Press, 1943.
E. Jobbé-Duval, *Les Morts malfaisants*, París, Sirey, 1924.
W. Henzen, *Über die Träume in der altnordischen Sagaliteratur*, Leipzig, 1890.
H. J. Klare, *Die Toten in der altnordischen Literatur*: Acta Philologica Scandinavica 8 (1933), pp. 1-56.
C. Lecouteux, *Les Monstres dans la Littérature allemande du Moyen Age* (1150-1350), 3 vol., Göppingen, Kümmerle, 1982 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 330 I-III).

— *Paganisme, Christianisme et Merveilleaux*, en: Annales E.S.C., Juillet-Août 1982, pp. 700-716.
— *Zwerge und Verwandte*, en: Euphorion 75 (1981), pp. 366-378.
— *Aspects mythiques de la Montagne au Moyen Age*, en: Le Monde Alpin et Rhodanien, 1982, pp. 43-54.
— *Hagazussa-Striga-Hexe*, en: Etudes Germaniques 38 (1983).
— *Les Revenants Germaniques: I. Essai de Présentations*, en: Etudes Germaniques 39 (1984); II, 40 (1985).
J. Le Goff, *La Naissance du Purgatoire*, París, Gallimard, 1981.
E. Morin, *L'Homme et la Mort*, París, Le Seuil, 1970.
A. Ohlmarks, *Totenerweckungen in den Eddaliedern*, en: Arkiv för Nordisk Filologi 52 (1936), pp. 264-297.
K. B. Olafsson, *Landwaettir oğ álfar*, en: Andvari, haust 1962, pp. 260-271.
M. Rieger, *Überden nordischen Fuyljenglauben*, en: Zeitschrift für deutsches Altertum 42 (1878), pp. 277-290.
J.-C. Schmitt, *Les Revenants dans la Société médiévale*, en: Le Temps de la Réflexion, 1982/III, pp. 285-306.
H. Schreuer, *Das Recht der Toten*, en: Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft 33 (1916), pp. 333-423; 34 (1917), pp. 1-208.
F. Ström, *On the Sacral Origin of the Germanic Death Penalties*, Stockholm, 1942.
— *Diser, Nornor, Valkyrjor*, Göteborg, 1954.
D. Strömbäck, *Sejd.* Textstudier i nordisk religionshistoria, Stockholm/Göteborg/Uppsakam 1935 (Nordiska Texter ok Undersökningar 5).
G. Turville-Petre, *Dreams in Icelandic Tradition*, en: Folklore 9 (1958), pp. 93-111.
— *Myth and Religion of the North*, Londres, 1964.
M. Vovelle, *La Mort et l'Occident de 1300 à nos Jours*, París, Gallimard, 1983.
J. de Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte*, 2 vol., Berlín, De Gruyter, 1956.

4. Lengua y obras de referencia

H. Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 10 vol., Berlín, 1927-1942.
O. Cockayne, *Leechdoms, Wortcunning and Starcraft of Early England*, 3 vol., 1864-1866.

Enzyklopädie des Märchens, ed. K. Ranke, Berlín/Nueva York, De Gruyter, 1977 y sig., 3 vol. aparecidos.

G. Goetz, *Corpus glossariorum*, 6 vol. , Leipzig, 1899.

Kulturhistorisk Lexikon för Nordisk Medeltid, 21 vol., Malmö, 1982, 2ª ed.

E. von Steinmeyer & E. Sievers, *Die althochdeutschen Glossen*, 5 vol., Berlín, 1879-1922.

Th. Wright, *Anglo-Saxon and Old English Vocabularies*, 2 vol., 2ª ed. R. P. Wülker, Londres, 1884.

TABLA DE MATERIAS

SEGUNDA PARTE

TERCERA PARTE

CUARTA PARTE